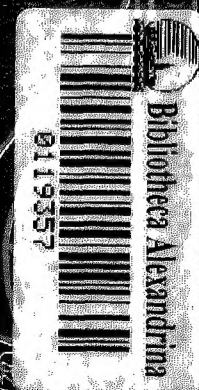


وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
فِي بَيَانِ آيَاتِهَا وَمَكَائِمِهَا

تأليف المؤلف  
شيخ محمد خير عري

مكتبة  
مكتبة











# قَلَامُ الدِّينِ

فِي سَائِرِ آيَاتِ الْأَجْكَامِ الْإِسْلَامِيَّةِ



# قَلَابُ الدَّرِّ

فِي بَيْتَانِ لَيَاتِ الْأَجْكَامِ بِإِثْرِ

تَأْلِيفِ

الْعَلَامَةِ الْمُحَقِّقِ الشَّيْخِ أَحْمَدَ الْجُرَانِي  
قَدَسَ سُرَّهُ

الجزء الثالث

مُؤَسَّسَةُ الْوُفَاءِ

بَيْرُوت - لُبْنَان

كافة الحقوق محفوظة ومبسطة  
الطبعة الثانية  
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان - صرب: ١٤٥٧ - هاتف: ٢٧٧٣٢٥١

\_\_\_\_\_ كتاب النذر \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_



## كتاب النذر

وفيه آياتان :

\* ( الاولى ) في سورة البقرة ( آية ٢٧٠ ) « وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار » ما اسم موصول متضمن معنى الشرط مبتدأ ، وجملة فإن الله يعلمه الخبر ، أي انه عالم بما تفعلونه وبما قصدتموه في فعلكم من خير وشر لا يفوته شيء من ذلك ، ففيها حث على الفعل وإيقاعه على الوجه الذي ينال به السعادة وتحذير عن الاتيان به على خلافه . ثم صرح بالوعيد بقوله « وما للظالمين » أي المانعين الصدقات الواجبة أو الصارفين لها في غير الوجه الذي أمروا به والذين لا يوفون بالنذر أو المراد الاعم من ذلك . فوائد :

( الاولى ) في عطف النذر على النفقة ارشاد الى مشروعية النذر ، ويدل عليه مع ذلك اجماع الامة والاختار المستفيضة . قيل بل تدل على رجحان النذر ، وفيه تأمل لما ورد من كراهية ان يوجب الانسان على نفسه شيئاً لم يفرض عليه ، كموثقة اسحاق عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اني جعلت على نفسي ركعتين اصليهما في الحضر والسفر فأصليهما في السفر ؟ فقال : نعم . ثم قال : اني أكره الايجاب وقد ذكرنا فيما سلف ما يدل على ذلك أيضاً . ( الثانية ) تعقيب بالوعيد يدل على وجوب الوفاء به ، ويدل عليه أيضاً مع ذلك الاجماع والاختار .

( الثالثة ) التعقيب بالوعيد أيضاً يدل على انه انما يلزم وينعقد من البالغ العاقل المختار القاصد دون الصبي والمجنون والمكره وفاقد القصد بسكر أو اغماء أو عدم النية ونحو ذلك ، ويدل عليه اخبار وهو المفتى به بين الاصحاب .

( الرابعة ) النذر عبادة متلقاة من الشارع ، وقد دلت الاخبار انه لا ينعقد حتى يسمى شيئا ويقول لله ، فروى في الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل جعل لله عليه نذراً ولم يسمه ؟ قال : ان سمي فهو الذي سمي وان لم يسم فليس عليه شيء . والشيخ عن ابي بصير قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقول علي نذر ؟ قال : ليس بشيء حتى يسمى النذر ويقول علي صوم لله أو يتصدق أو يعتق أو يهدي هدياً . وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبدالله (ع) قال : اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله الحرام أو هو محرم بحجة او على هدى كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي الى بيته - الحديث . وفي رواية أبي الصباح : ليس النذر بشيء حتى يسمى شيئا لله صياما أو صدقة أو هدياً أو حجة ، ونحو ذلك من الاخبار . وقد ورد في بعض الاخبار ان من نذر لله ولم يسم شيئا فليتصدق بشيء أو يصل ركعتين أو يصوم يوماً . وروى ذلك الشيخ عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبدالله عليه السلام ان امير المؤمنين (ع) سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئا ؟ قال : ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوماً وان شاء تصدق برغيف ، وينسب الى بعض الاصحاب القول بالوجوب ، والحمل على الاستحباب هو الظاهر .

( الخامسة ) المتبادر من اطلاق النذر في الآية انه يشترط في الصيغة مع النية والقصد النطق باللسان ، فلا ينعقد بالقصد بالضمير خاصة ، وهو الظاهر من الاخبار المذكورة حيث عبر بالقول الذي هو لغة وعرفاً عبارة عن اللفظ . ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول هي عليك صدقة ؟ قال : ان كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها وان لم يكن ذكر الله فهي جاريتها يصنع بها



ما شاء ، واليه ذهب ابن الجنيد وابن ادريس وجملة المتأخرين ، وقال الشيخ في النهاية يكفي في انعقاده النية والقصد ، وهو المنقول عن ابن البراج وابن حمزة وهو ظاهر المفيد وتوقف فيه في المختلف . واحتج له الشيخ بقوله (ع) « انما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى » وانما للحصر والباء للسببية ، فهو يدل على الحصر في النية فلا يتوقف على غيرها ، ولأن الأصل في العبادات اللفظية الاعتقاد والضمير وقد تحقق هذا ، واما اللفظ فان غايته اعلام الغير ما في الضمير والله تعالى عالم بالسرائر ، فيتحقق عقد النذر بعقد الضمير عليه وان لم يوجد لفظ دال عليه . وفيه نظر لأن الحصر انما أفاد عدم الصحة بدون النية لا كونها علة تامة لها ، اذ من الجائز كونها جزء السبب كما هو المتبادر من ضمنية الاعمال ، مع انه يجوز كونها بمعنى مع ولدالاته استقراء الشرع على تعليق الاحكام بالالفاظ دون الاعتقادات . نعم لو اضر شيئاً أو حكاها لانسان أو كتب في مكتوب ثم قال : ان فعلت ما اضرته او حكيتته أو كتبته لاعتق رقبة كان الاعتقاد وجه لحصول تسمية النذر صريحاً وتسمية تعلقه كناية واجمالاً .

( السادسة ) حيث عرفت انه عبادة متلقاه من الشرع والاخبار المذكورة دلت على اشتراط أن يكون لله ، فيفهم منها انه لا بد من نية القربة أي يشترط أن يقصد بقوله لله معناه ، وهذا مذهب الاصحاب ، وعلى هذا يتفرع انه يشترط في صحة النذر اسلام الناذر كما قاله الأكثر نظراً الى عدم تحققها منه . ولا يبعد القول بصحته من الكافر المقر بالله اذا جرت منه الصيغة المعتبرة وقصد بها التقرب الى الله ، لأن المعتبر من القربة ارادة التقرب لا حصول التقرب .

( السابعة ) اطلاقها وظاهر الروايات المذكورة وغيرها الواردة في معرض

البيان تدل على لزوم النذر المتبرع به — أي الذي لم يعلق على شرط — واستشهد له أيضاً باطلاق قوله تعالى « اني نذرت لك ما في بطني محرراً » وهو قول الأكثر بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع ، ونقل عن المرتضى القول بعدم الانعقاد مدعيًا على ذلك الاجماع أيضا ، ومستدلاً بما روي عن تغلب ان النذر عند العرب وعد بشرط والأصل عدم النقل • واجيب بمنع الاجماع ومعارضته بمثله ومعارضة ما نقل عن تغلب بما نقل عنهم عليهم السلام ، واما صحة المعلق على شرط فلا خلاف فيه ونقل عليه الاجماع سواء كان الشرط شكراً أو زجراً واستدفاعاً •

( الثامنة ) اطلاق لزوم الوفاء بالنذر يقتضي التعميم في كل مورد ، والبيان الوارد من الشريعة خصه بما كان راجحاً في الدين أو الدنيا ، فروى الشيخ في الموثق عن زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أي شيء لا نذر في معصية ؟ قال : كلما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك • وفي موثقة له أخرى قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أي شيء لا نذر فيه ؟ قال : فقال كلما كان لك فيه منفعة في دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه ، ورواها عنه في الكافي في الحسن • وفي الصحيح عن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله (ص) لا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم ، فهذه الاخبار وما في معناها تدل على ان الذي يجب الوفاء به من النذور هو ما كان راجحاً فلو كان مرجوحاً أو مباحاً فلا ينعقد ، وهذا هو المشهور بين الاصحاب • وقيل يجوز كونه مباحاً متساوي الطرفين دنيا وديناً ، وهو ظاهر الدروس ، ويدل عليه مفهوم موثقة زرارة المذكورة ومرسله ابن ابي عمير السابقة لتضمنها اللزوم مع اباحة النكاح • وما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له انّ لي جارية ليس لها مني مكان ولا فاحية وهي

تحتل الثمن الا اني حلفت فيها يمين فقلت لله علي ألا أبيعها أبداً ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال : ف لله بقولك له ، فقوله لله على ظاهر في صيغة النذر فيكون قوله حلفت فيها يمين على ضرب من المجاز ، فالرواية منزلة على ما اذا لم يكن في بيعها صلاح ديني أو دنيوي واستوى الامران فيه على حد سواء كما قاله في الاستبصار ، وبمضمونها افتى في النهاية وتبعه ابن البراج ، ويؤيد هذا القول عموم اطلاق الآية إلا ما أخرجه الدليل . ويمكن أن يجاب عن الاول بأن دلالة المفهوم ضعيفة ، وعن الثاني بالارسال وبأنه لا يأبى ظاهره عن كون مقاربتها كانت مرجوحة وبامكان الحمل على الاستحباب ، وعن الثالث بضعف السند وبامكان حملها على ان ترك البيع كان أصاح له ، وربما كان في تنكير الحاجة ايماء الى ذلك وبامكان الحمل على الاستحباب . على ان ظاهرها يعطى لزوم الوفاء وان كان الصلاح في خلافه وهو متروك . قال ابن ادريس بعد نقله لفتوى الشيخ المذكورة : لا خلاف بين أصحابنا أن الناذر اذا كان في خلاف ما نذر صلاح ديني أو دنيوي فليفعل ما هو أصح له ولا كفارة عليه ، ثم طرح الرواية بكونها خبر واحد - فتأمل .

( التاسعة ) في الوعيد على المخالفة اشعار بكونه انما يلزم النذر اذا كان مقدوراً للناذر ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : سألت عن الرجل يقول هو يهدي الى الكعبة كذا وكذا ما عليه اذا لا يقدر على ما يهديه ؟ قال : ان كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه وان كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بشئ منه طيباً فيطيب به الكعبة وان كان دابة <sup>(١)</sup> فليس عليه شيء ، ونحوه من الاخبار

(١) قوله : « دابة » المراد بها هنا الفرس والبغل والحمار ، ولما لم تكن

وبه اُفتى الاصحاب .

( العاشرة ) اطلاقها يقتضي عموم التكليف بالوفاء ، والمشهور بين الاصحاب انه لا ينعقد نذر المملوك ولا الزوجة الا باذن المالك والزوج ، والحق به العلامة الولد الا باذن الوالد أي الاب ، وتبعه على ذلك في الدروس . قال في المسالك : ولا نص على ذلك كله وانما ورد في اليمين — انتهى . أقول : وقد يستدل للاول بالاية المتضمنة انه لا يقدر على شيء وبالاخبار الواردة بمعناها ، وللتأني بما رواه في التهذيب وفي النهاية في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تديير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكاة او بر والديها او صلة رحمها .

لا يقال : متعلق ذلك المال خاصة فلا يلزم عدم الصحة في غيره . لانا نقول الظاهر ان ذكر المال على ضرب من التشيل ولأنه اذا لم يصح في المال لا يصح في غيره لعدم القائل بالفصل ، واما الوالد فلم يحضرني ما يدل عليه بالخصوص . نعم قد يستنبط ذلك من الاخبار الواردة في اليمين ، ومما رواه ابن بابويه عن نسيط عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام ان المرأة اذا صامت تطوعا بدون اذن زوج كانت عاصية والعبد يكون فاسداً والولد يكون عاقاً ، اذ لا ريب ان نذره فيه يكون حينئذ معصية فلا ينعقد ، فيدل على عدم انعقاد نذره في غيره لعدم الفصل . وفيه تأمل .

( تنمة ) الصوم المندوب في السفر والاحرام قبل الميقات غير مشروع

قابلة لمصالح البيت وليست مما تنتفع المحبة بطل نذرها ، بخلاف غيرها فان الجارية والغلام يمكن جعلهما من الخدم لذلك المكان يكون جواز بيعها للاستغناء عنها .

فلا ينعقد نذر ذلك ، لكن قد ورد بعض الاخبار بانعقاد النذر في ذلك ،  
وبه قال بعض الاصحاب ، فلا يبعد ان يكون في خصوص الامرين المذكورين  
مصلحة لا نعلسها فمن ثم انعقد النذر فيهما - فافهم •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في سورة هل آتى ( آية ٧ ) « يوفون بالنذر ويخافون يوماً  
كان شره مستطيراً » أي عظيماً مذهباً للعقول ، لما مرض الحسن والحسين  
عليهما السلام نذر علي وفاطمة والحسنان صلوات الله عليهم صيام ثلاثة أيام •  
والقصة ونزول السورة فيهم مشهور ، والآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر  
من حيث عطف الخوف المترتب على ترك الوفاء به •



\_\_\_\_\_ كتاب العهد \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_





## العهد كتاب

وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة بني اسرائيل ( آية ٣٤ ) « واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا » أي مسئولا عنه الناكث له او مطلوبا من المعاهد أن يفي به ولا يضيعه ، أو المعنى ان صاحب العهد مسئولا عنه ، وبعض الاخبار يدل على تجسم الاعمال .

\*\*\*

\* ( الثانية ) في سورة الانعام ( آية ١٥٢ ) « وبعهد الله اوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون » روى ابن بابويه في الخصال وغيره عن عنبسة ابن مصعب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ثلاثة لم يجعل الله تعالى لأحد من الناس فيهن رخصة منها الوفاء بالعهد للبر والفاجر ، وقد مر في بحث الايداع ، وفي خبر آخر انه قيل لعلي بن الحسين عليهما السلام اخبرني بجميع شرائع الدين ؟ فقال : قول بالعدل والوفاء بالعهد هذه جميع شرائع الدين ، فالآيتان دالتان على وجوب الوفاء بالعهد لصيغة الامر والسؤال الموجب للعقاب عند المخالفة وتعقيبه بالوصية وتعليله بالاذكار .

\*\*\*

• ( الثالثة ) في سورة النحل ( آية ٩١ ) واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ان الله يعلم ما تفعلون » عهد الله هنا أعم من النذر واليسين والعهد المصطلح ، كما يرشد اليه قوله « ولا تنقضوا الايمان » بل يندرج في ذلك جميع ما عهد الله تعالى الى خلقه من التكاليف كما تدل عليه الرواية المذكورة عن علي بن الحسين عليهما السلام ، وما ورد في عدة أخبار كثيرة انه لما امر رسول الله (ص) الناس بالسلام على امير المؤمنين (ع) بامرة المؤمنين فقال له الاول حين أمره صلى الله عليه وآله بذلك : من الله او من رسوله ؟ فقال له النبي (ص) : نعم من الله ومن رسوله ، وكذا الثاني فقاما وسلسا فخرجا وهما يقولان : لا والله لا نسلّم له أبداً ، فانزلت هذه الآية • ولا يخفى ما في الآية من المبالغة في التحذير عن المخالفة •



• ( الرابعة ) في سورة المؤمنين ( آية ٨ ) « والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون » وقد ثبت فيسا مر ان رعاية الامانة وحفظها وأدائها الى أهلها واجب فالعهد المعطوف كذلك ، وبالجسلة لا ريب في دلالة الآيات والروايات على ذلك ، واليه ذهب علماء الاسلام لكن قيدها البيان من معادن الوحي الالهي بما لم يكن ما عاهد عليه مرجوحاً كالواجب والمندوب واجتناب المحرم والمكروه ودفع بلية ونحو ذلك ، فلو كان مرجوحاً لم ينعقد ، يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنت فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين

متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً • وعن علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده ؟ قال : يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين • وفي الصحيح عن علي السائي قال : قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشاءمت بها فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلت علي في ذلك نذراً أو صياماً الا اتزوجها ، ثم ان ذلك شق علي وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج به في العلانية ؟ فقال : عاهدت الله ألا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه • ومن الاصحاب من جعل حكم العهد حكم اليمين ، ومنهم من جعله بحكم النذر ، وتظهر فائدة الخلاف في العهد على المباح المتساوي الطرفين ديناً ودنياً وفي العهد المجرد عن الشرط فعلى الاول ينعقد كسا في اليمين على ما سيجيء انشاء الله تعالى ، وعلى الثاني يجري فيه الخلاف المتقدم ، والحاقه باليمين أقوى •



————— كتاب اليمين —————  
—————



## كتاب اليمن

وفيه آيات

\* (الاولى) في سورة البقرة (آية ٢٢٤) « لا تجعلوا الله عرضة لايامانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم » قد تطلق العرضة والمراد بها ما يعرض من دون الشيء فيحجز عنه ، وقد تطلق ويراد بها المعرض للأمر والمبذول له ، والمعنى على الاول لا تجعلوا القسم بالله حاجزاً لما حلفتكم عليه من أنواع الخير ، فيكون قد أطلق الايمان وأراد المحلوف عليه لعلاقة الملابس ، ويكون قوله « ان تبروا » الخ من قبيل عطف البيان على الايمان ، واللام يتعلق بالفعل — أي لا تجعلوا لما حلفتكم عليه من فعل البر والتقوى والاصلاح بين الناس القسم بالله حاجزاً ومانعاً ويجوز أن يتعلق بعرضة وعلى هذا هو للتقوية ، ويجوز ان تكون للتعليل ويكون « ان تبروا » الخ متعلقاً بالفعل أو بعرضة أي لا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم ، ويدل على صحة اطلاق الايمان وارادة متعلقها مع الله من المجاز الذي لا يحتاج فيه الى النقل ما رواه الشيخ في الحسن عن سعيد الاعرج قال : سألت أبا عبد الله عن الرجل يحلف على اليمين فيرى ان تركها أفضل وان لم يتركها خشي أن يأنهم أتركها ؟ فقال : أما سمعت قول رسول الله (ص) « اذا رأيت خيراً

من يمينك فدعها » • وعن محمد بن سنان عن رواه عن ابي عبدالله (ع) قال : من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فأتى ذلك فهو كفارة يمينه وله حسنة ، ونحو ذلك مما اطلق فيه اليمين على متعلقها • ويدل على ارادة هذا المعنى هنا ما رواه في الكافي في الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « ولا تجعلوا » الآية قال : اذا دعيت لصلح بين اثنين فلا تقل علي يمين ان لا أفعل • وفي تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى « ولا تجعلوا الله عرضة لاييمانكم » قال : يعني الرجل يحلف ان لا يكلم أخاه وما اشبه ذلك ، ونحو ذلك من الاخبار الدالة على كون المراد بالعرضة الحاجز والمانع عن ارتكاب فعل الخير بسبب القسم بالله فان يمينه هذه لغو ، كما يدل عليه حسنة سعيد ومرسله ابن سنان المذكورتين وغيرهما ، وبه أفتى الاصحاب وقال كثير من العامة بوجوب الكفارة فيه أيضاً ، والمعنى على الاطلاق الثاني النهي عن الحلف وعن ابتذاله في الايمان ، ويكون قوله « أن تبروا » الخ علة للنهي عن ذلك ، أي لأن تبروا أي تكونوا من أهل البر والتقوى والاصلاح ، وذلك لأن الغالب على من كثر منه الحلف حصول المخالفة فيسلب عنه الاتصاف بالبر والتقوى ، ولأنه مجتر على الله تعالى فيقل وقع كلامه من قلوب الناس فلا يقبل قوله في الاصلاح بين الناس ولا ينجم كلامه كما قال تعالى « ولا تطع كل حلاف مهين » وفي تفسير علي بن ابراهيم للكية قال : هو قول الرجل في كل حالة لا والله وبلى والله ، ويرشد الى ما ذكرنا من حصول المخالفة لمقتضى يمينه غالباً ما رواه في الفقيه في



الصحيح عن بكر بن محمد عن ابي بصير عنه عليه السلام انه قال : لو حلف الرجل ان لا يحك أنفه بالحائط لا يتلاه الله حتى يحك أنفه بالحائط ولو حلف الرجل أن لا ينطح رأسه بالحائط لو كل الله به شيطانا حتى ينطح برأسه الحائط ، ويدل على ارادة هذا المعنى من الآية ما رواه عن عثمان بن عدي عن ابي أيوب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين فان الله عز وجل قد نهى عن ذلك فقال عز وجل « ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم » وروى الشيخ هذه الرواية عن عثمان بن عيسى عن ابي أيوب الخزاز ، وروى عن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من اجل الله أن يحلف به أعطاءه الله خيراً مما ذهب عنه . وفي الصحيح عن ابي سلام المتعبد الشيخ المتعبد انه سمع أبا عبدالله (ع) يقول لسدير : يا سدير من حلف بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صادقا أثم ، لأن الله تعالى يقول : « لا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم » ونحو ذلك مما تضمن هذا المعنى من الاخبار ، الا ان مقتضاها التحريم مطلقاً ، وهو مخالف للاخبار الكثيرة الدالة على الجواز ، ومن ثم حملها جماعة من الاصحاب على الكراهة جمعاً بينها .

واما ما وقع منهم صلوات الله عليهم فيمكن أن يكون ذلك وقع لبيان الجواز ، أو ان ذلك كان مع نية الاستثناء بمشيئة الله أو النطق بها ولو سراً أو بعد مدة ، فانه لا اثم ولا كفارة في هذه الحال لقول امير المؤمنين (ع) : من استثنى في يمين فلا حنث عليه ولا كفارة ، وقوله يوم صفين : والله لأقتلن معاوية وأصحابه ، ثم قال سراً انشاء الله . فقليل له : ما أردت بذلك ؟ فقال :

الحرب خدعة ، أو بالحصل على انه كان ذلك منهم لحاجة كتوكيد كلام أو تعظيم أمر فانه لا كراهة في هذا ، ففي صحيحة علي بن مهزيار قال : كتب رجل الى أبي جعفر عليه السلام يحكي له شيئاً ؟ فكتب (ع) : والله ما كان ذلك واني لاكره أن أقول والله على حال من الاحوال ولكنه غسني ان يقال ما لم يكن . وذهب الاكثر الى انها تنقسم الى الاحكام الخمسة : فتجب لانقاذ مؤمن ، وتحرم الكاذبة ظلماً ، وتستحب لدفع ظالم عن ماله المجحف به ، وتكره مع عدم الاجحاف وقلة المال أو اذا كثرت ، وما عدا ذلك فمباح . وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن الحكم عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا ادعى عليك ببال ولم يكن له عليك فأراد أن يحلفك فان بلغ مقدار ثلاثين درهماً فاعطه ولا تحلف ، وان كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه .

وقوله « والله سميع عليم » أي سميع لأقوالكم عليم بما انطوت عليه ضمائركم ، ففيه وعد للطيع ووعيد للسخاف ما أمر ونهى .



\* (الثانية) في السورة المذكورة عقب الآية الاولى (آية ٢٢٥) « لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم » قال في الصحاح : لغا يلغو لغواً أي قال باطلا يقال لغوت باليسين ، ثم قال : واللغو في الايمان ما لا يعقد عليه القلب كقول الرجل في كلامه بلى والله ولا والله . وفي القاموس : هو السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره ، « ولا يؤاخذكم الله باللغو » أي بالاثم في الحلف اذا كفرتم . وفي لغة مجمع البيان أصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه ، ثم قال في بيان المعنى : اختلفوا في يمين اللغو فقليل هو ما يجري على عادة اللسان من قول لا والله وبلى

والله من غير عقد على يمين يقطع بها مال ولا يظلم بها أحد ، عن ابن عباس وعائشة والشعبي وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وهو قول الشافعي ، وقيل هو أن يحلف وهو يرى أنه صادق ثم يتبين أنه كاذب فلا اثم عليه ولا كفارة عن جماعة وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، وقيل هو يمين الغضبان ، وقيل كل يمين ليس له الوفاء بها فهو لغو - انتهى - والجار صلة للفعل أو للغو ويجوز أن يكون حالا عن اللغو والعامل الفعل وروى في الفقيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » قال : هو لا والله وبلى والله . وفي الكافي والتهذيب عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام : هو لا والله وبلى والله ولا يعتقد على شيء ، فظهر من ذلك أن المراد باليمين اللغو هو ما جرى على عادة اللسان من غير قصد ، وإن المراد عدم المؤاخذة في الدنيا بالكفارة والتعزير وفي الآخرة بعدم العقاب ، كما يقتضيه عموم النفي ، وإن المراد « بما كسبت قلوبكم » ما قصده وعزمت عليه ، أي ما وافق اللسان القلب فيه ، فدل على أنه يشترط في انعقاد اليمين النية ، فلا ينعقد يمين المجنون ولا السكران والساهي والنائم ولا الغضبان ولا المجبور والمكره ولا من سبق لسانه جرياً على عادة اللسان أو في اللجاج أو العجلة ونحو ذلك مما تجرد عن القصد . ويدل على ذلك أيضاً ما رواه الشيخ في الحسن عن صفوان بن يحيى قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه ؟ قال : اليمين على الضمير . وعن مسعدة بن صدقة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عما لا يجوز من النية على الاضمار في اليمين فقال : يجوز في موضع ولا يجوز في آخر ، فأما ما يجوز فاذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته ، وأما إذا

كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم • وفي الصحيح عن ابي الصباح قال :  
والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليهما السلام : ان الله علم نبيه صلى الله  
عليه وآله التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله (ص) علياً (ع) قال : وعلمنا  
الله ، ثم قال : ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقية فأنتم منه  
في سعة • وعن عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله عليه السلام لا يمين في  
غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في اكراه • قال : قلت أصلحك  
الله فما فرق بين الجبر والاكراه ؟ قال : الجبر من السلطان ويكون الاكراه  
من الزوجة والام والأب وليس ذلك بشيء • وبذلك افتى الاصحاب ، وخالف  
في ذلك بعض العامة فحكم بانعقاد اليمين بالقسم الصريح وان لم يقصد ،  
قال وانما يتوقف على القصد ما ليس بصريح كالكناية بالحق والقدرة  
والكلام ونحو ذلك - انتهى • وضعفه ظاهر • ثم اعقب ذلك بقوله « غفور »  
أي لايمانكم اللغو تنبيهاً على ان رفع المؤاخذة مجرد احسان منه تعالى  
وامتنان حيث كان ذلك مما قد يعسر التحرز عنه غالباً فيحلم عن مؤاخذتكم  
بذلك ، ويجوز أن يكون المعنى ان يغفر لكم ما كسبته قلوبكم بالكفارة  
أو بالتوبة أو مطلقاً باحسانه الجميل ولطفه الجزيل •

( فائدة ) قوله تعالى « واذكر ربك اذا نسيت » روى الشيخ في عدة  
اسانيد عن الصادق عليه السلام انه اذا حلف الرجل فنسى أن يستثني فليستثني  
اذا ذكر ، وروى انه له أن يستثني ما بينه وبين أربعين يوماً ، وروى ان  
من حلف سراً فليستثني سراً ومن حلف علانية فليستثني علانية ، وروى ان  
من استثنى في يمينه فلا حنث عليه ولا كفارة •

\*\*\*

\* ( الثالثة ) في سورة المائدة ( آية ٨٩ ) « لا يؤاخذكم الله باللغو في

ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتهم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون » قرأ ابن عامر عاقدتم ، وأهل الكوفة غير حفص عقدتم بالتخفيف ، والباقون بالتشديد ، ومعنى الكل واحد لان عاقد بمعنى عقد ، ومعنى التعقيد موافقة اللسان والقلب كما مر في « اكسبت قلوبكم » أو ان عقد بالتشديد هنا بمعنى عقد بالتخفيف \* وبالجمله ليس المراد التكثير لأن المؤاخذة باليمين قد تحصل بالواحدة اجماعاً \* روى علي ابن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » قال : نزلت هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وبلال وعثمان بن مظعون ، فأما أمير المؤمنين فحلف أن لا ينام بالليل أبداً وأما بلال فحلف أن لا يفطر بالنهار ، وأما عثمان فانه حلف أن لا ينكح أبداً ، فدخلت امرأته على عائشة وكانت امرأة جميلة فقالت عائشة مالي أراك معطلة ؟ فقالت : ولمن أتزين فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فانه قد ترهب ولبس المسوح وتزهّد في الدنيا ، فلما دخل رسول الله (ص) أخبرته عائشة بذلك فخرج فنادى الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات ، ألا اني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني ، فقام هؤلاء فقالوا : يا رسول الله قد حلفنا على ذلك فأنزل الله « لا يؤاخذكم » الآية \* فيظهر من هذا أن مثل هذا اليمين داخل في اللغو الذي لا يؤاخذ بمخالفته ، ويفهم منه ان كل من حلف على شيء وكان خلافه خيراً منه فيمينه داخل في اللغو وانه لا كفارة فيه حتى لو طرأت الاولوية

والخيرية بعد اليمين انحل اليمين أيضا ، وبذلك أفتى الاصحاب ، ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة كحسنة سعيد الاعرج ومرسلة ابن سنان المذكورتين في الآية الاولى . وما روي عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : كل يمين حلف عليها ان لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه ، وانما الكفارة في ان يحلف الرجل والله لا أزني والله لا أشرب الخمر والله لا أخون وأشبه هذا ولا اعصي ثم فعل فعليه الكفارة .

فان قيل : ما حلف عليه امير المؤمنين عليه السلام وبلال من قيام الليل وعدم النوم وصيام النهار أمر راجح فكيف يكون من اللغو ؟ قلت : الرواية مرسلة ولو قلنا بصحتها يمكن أن يقال : ان التزام ذلك دائماً مرجوح لأنه تعالى جعل الليل للنسبات والنهار للمعاش وراحة البدن لأجل تحصيل القوة والنشاط للطاعات التي هي أمر راجح ، مع ان التزام التأيد بالصوم يدخل فيه الايام المحرم صومها ، فاليمين المتعلقة بما يشمل ذلك داخل في قول أبي عبدالله عليه السلام « لا يمين في معصية الله » فكيف وقد روى في الفقيه عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام ان صوم الدهر حرام ، واما النكاح فهو السنة النبوية المندوب اليها مطلقاً ، وقد يكون واجباً عند خوف العنت وبعد مضي أربعة اشهر للزوجة الدائمة ، فاليمين على تركه يكون من اللغو ، فأما ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن أبي عبدالله (ع) في قوله « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » الى قوله « فرض الله تحلة ايمانكم » قال : اطلعت عائشة وحفصة على النبي (ص) وهو مع مارية فقال النبي (ص) : والله ما أقربها ، فأمره الله أن يكفّر عن يمينه . ونحوها روي في الكافي في الحسن عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام وعن زرارة عنه (ع) ، فلا ينافي ما ذكرناه لتعلق اليمين بمقاربة مارية خاصة ومن الجائز

انه كان مرجوحاً لما خشى من عائشة وحفصة او كان مباحاً متساوي الطرفين من حيث كونها جاريته وليست من الازواج وذوات العقد ، او انه كان ثم نسخ ، او انه كان حلف على شرب العسل كما نقل ، وان هذه الاخبار خرجت مخرج التقية لما اشتهر عند العامة انه حرم على نفسه نكاح مارية ، فمن ثم استدلوا بالآية على ان من قال لزوجته أنت حرام يقع ذلك ، ونقل عن بعض المفسرين انه (ص) لم يكفر ولكنه تعليم للمؤمنين .

واعلم ان مذهب الاصحاب ان الضابط في انعقاد اليمين ان يكون متعلقه راجحاً أو متساوي الطرفين ، ومتى كان الرجحان في تقيضه دنيا أو دينا لم ينقد ، واستدلوا على ذلك سوى ما مر من الاخبار بما رواه الشيخ عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن اليمين التي يجب فيها الكفارة ؟ فقال : الكفارة في الذي يحلف على المتاع ألا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه ، وان حلف على شيء والذي حلف عليه اتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه ، انما ذلك من خطوات الشيطان حيث تضمن الكفارة في البيع الذي هو من المباح . ونحوه من الاخبار . فأما صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عما يكفر من الايمان ؟ فقال : ما كان عليك ان تفعله فحلفت ان لا تفعله ثم فعلته فليس عليك فيه شيء ، وما لم يكن واجباً ان تفعله فحلفت ان لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفارة ، ونحوها صحيحة عبدالرحمن ، فالمراد بما عليه فعله ما يشمل فعل الواجب والمندوب وبما لم يكن واجباً ما يشمل الحرام والمكروه والمباح ، فهي دالة على الانعقاد في المباح . وأما ما رواه عن حمزان قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام وابي عبدالله عليه السلام اليمين التي يلزمني فيها الكفارة ؟ فقالا : ما حلفت عليه مما لله فيه طاعة ان تفعله فلم تفعله فعليك

فيه الكفارة ، وما حلفت عليه ما لله فيه المعصية فكفارته تركه وما لم يكن طاعة ولا معصية فليس بشيء \* وعن زرارة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أي شيء الذي فيه الكفارة من الايمان ؟ فقال : ما حلفت عليه مما فيه البر فعليه الكفارة اذا لم تف به ، وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة اذا رجعت عنه ، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء \* ونحوهما رواية زرارة السابقة وغيرها مما يتضمن عدم انعقاد اليمين المتعلقة بالمباح ، فيمكن حملها على ما اذا كان ذلك مرجوحاً ، ولا يخفى ما فيه من البعد وظاهر الدروس دعوى الاجماع على الانعقاد فيه \* .

( فائدة ) قد يفهم من اسناد الكسب والعقد الى الجمع لشمول الولد والمملوك والزوجة كما يشملهم في سائر خطابات التكليف ، ويفهم ذلك أيضاً من اضافة الكفارة الى الايمان ، ومن قوله « واحفظوا ايمانكم » ومن قوله « ولا تنقضوا الايمان » ومن عموم الروايات الا ما أخرجه الدليل ، فأما ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله قال : قال رسول الله (ص) لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا لامرأة مع زوجها \* وعن ابن القداح عن ابي عبدالله عليه السلام نحوه ، فيمكن حمله على نفي اللزوم لا نفي الصحة فيكون للأب والولي والزوج حل اليسين ، فالأذن شرط للزوم لا للصحة ، ويؤيده ان المانع هو حق أحد الثلاثة فاذنه ليس سبباً للصحة ولا عدم اذنه مانعاً وانما المانع في الحقيقة نفيه ، وفيه نظر لأن الدليل المذكور دل على النفي ، وتوجيهه الى الحقيقة غير جائز ، وحيث كانت المجازات متعددة تعين الحمل على أقربها الى الحقيقة وهو نفي الصحة فيقع بدون الاذن باطلاً فالأذن حينئذ يكون شرطاً في الصحة فيبطل التأييد المذكور ، وهذا هو المشهور ويؤيده ما ذكرنا



في عدم انعقاد نذرهم ، وتظهر فائدة القولين فيما لو وقع اليمين منهم ثم بعد ذلك حصل الاذن وفيما لو زالت الولاية بفراق الزوج وعق العبد وموت الاب في اليمين المطلق أو مع بقاء وقت متعلقاً ، فعلى الاول ينعقد اليمين وعلى الثاني هي باطلة مطلقاً ، وبعض الاصحاب استثنى اليمين على فعل الواجب وترك الحرام وجعل النزاع فيما عدا ذلك ، ودليله غير واضح . وقد ورد في بعض الاخبار ان اليمين على ثلاثة أقسام : يمين ليس فيها كفارة ويمين فيها كفارة ، ويمين غموس توجب النار . ثم فسر الاول بالحلف على ترك البر فكفارته فعله ، والثاني بالحلف على ترك المعصية ثم يفعلها ففيه الكفارة ، والثالث بالحلف على جحد حق امرء مسلم ظلماً ، وفي حكم ذلك الحلف على رجل من المسلمين كاذباً فيورطه او يعين عليه فيذهب ماله أو نفسه ، وهذه من الكبائر التي توعده الله عليها النار في قوله « يشتركون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلاً » الآية . وقال الاصحاب : لا ينعقد اليمين على الماضي نفياً أو اثباتاً وسواء كان صادقاً بيمينه أو كاذباً ، فان كان صادقاً فهو من اللغو وان كان كاذباً فهي الغموس ، سميت بذلك لانها تغمسه بالنار أو بالاثم ولا كفارة لها سوى التوبة والاستغفار ، فان تضمنت ظلماً لحق امرء مسلم أضاف الى ذلك أداءه اليه .

إذا عرفت ذلك ظهر لك ان المراد بقوله « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة للعلم به ولدلالة سياق الكلام عليه ، ويجوز أن يكون المعنى بنكث ما عقدتم فحذف المضاف لدلالة السياق عليه ولمعلوماته أيضاً ، فكفارته أي كفارة حنثه او نكثه ، وكذا قوله « كفارة ايمانكم اذا حلفتكم » أي اذا حنثتم او نكثتم لانها لا تجب بنفس اليمين ، بل انما تجب به وبالحنث اجماعاً وعليه دلت الاخبار ، ومقتضى ذلك عدم

أجزاء التفكير قبل الحنث ، وبه صرح كثير من الاصحاب بل نسبه بعض الى الاصحاب مؤذناً بدعوى الاجماع ، ويدل عليه بعض الاخبار ، ونقل عن الشافعي القول بجواز تقديم المال دون الصيام كجواز تقديم الزكاة على الحول ، ولعل في اطلاق الآية دلالة على ذلك إلا ان الاجماع والاخبار الدالة على نفي الوجوب قبل الحنث تمنع ذلك - فافهم .

واما قوله « واحفظوا ايمانكم » فمعناه بروا فيها ولا تحنثوا ، أو احفظوا أنفسكم وادروا عنها المؤاخذة بالكفارة ، أو احفظوها على الوجه الذي حلفتكم عليه والكيفية التي الزتمتموها أنفسكم بها ولا تنسوها . ولنذكر بقية ما تضمنته الآية في جملة فوائد :

( الاولى ) الكفارة مشتقة من الكفر بفتح الكاف وهي التغطية وأصلها الستر ، وسميت بذلك لانها تستر الذنب . قال الجوهري : وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم الكفارة ، وهل هي مسقطة للذنب أو مخفضة للعقوبة احتمالان يظهر ان من تنبع الاخبار ، ولعل الاول اظهر . وقيل الكفارة مطاقاً لا تكفي في سقوط العقاب بل لا بد مع ذلك من التوبة المشتملة على الندم والعزم على عدم المعاودة ، وهو المستفاد من بعض الاخبار ولانه لولا ذلك لوقع الاستخفاف ، فالقول بذلك غير بعيد .

( الثانية ) انها واجبة على الاطلاق لا على الفور للاصل وعدم دلالة الامر عليه كما هو اصح القولين ، وقيل انها على الفور لانها باعتبار تضمنها اسقاط الذنب أو تخفيفه كالتوبة من الذنوب التي هي واجبة على الفور ، وفيه نظر لحصول الفرق باعتبار تعلقها بالحقوق المالية .

( الثالثة ) الكفارة تنقسم الى أنواع : فمنها كفارة مخيرة ، ومنها مرتبة ومنها كفارة جمع ، ومنها ما اجتمع فيه التخيير والترتيب وهي كفارة اليمين

كما هو ظاهر الآية الشريفة ، ويدل على اجتماع الامرين فيها ما رواه الشيخ عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول ان الله فوض الى الناس في كفارة اليمين كما فوض الى الامام في المحارب ان يصنع ما يشاء . وقال : كل شيء في القرآن « أو » فصاحبه فيه بالخيار . وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في كفارة اليمين : يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدمن حنطة أو مدمن دقيق وحنفة أو كسوتهم لكل انسان ثوبان أو عتق رقبة وهو في ذلك بالخيار أي الثلاثة صنع ، فان لم يقدر على واحدة من الثلاثة فالصيام ثلاثة أيام ، فالتخفيف في الخصال الثلاث والترتيب في الصيام فانه مرتب على العجز عن الاتيان بواحدة منها . والاخبار بذلك مستفيضة وهو من المتفق عليه عند الخاصة والعامة . وحيث كانت الخصال في هذه الكفارة اربعاً فلنذكر بيانها على نمط الآية الشريفة ، فالاول الاطعام وبيانه في مسائل :

( الاولى ) ظاهر اطلاق الآية يقتضي اطعامهم من الخبز ونحوه مما يطعمه أهل بيته ، ويستحب أن يضم الى ذلك شيئاً من الادم كاخل والزيت ، ويدل على ذلك روايات كثيرة ففي صحيحة ابي بصير قال : سألت أبا جعفر (ع) عن اوسط ما تطعمون اهليكم ؟ فقال : ما تعولون به عيالكم من اوسط ذلك . قلت : وما اوسط ذلك ؟ فقال : الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة . وعن أبي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام الوسط الخل والزيت وارفعه الخبز واللحم والصدقة مد من حنطة لكل مسكين . وصحيحة الحلبي المذكورة وغيرها تقتضي جواز الاكتفاء بتسليم المد لكل مسكين ، إلا انه يعتبر أن يكون مما يسمى طعاماً كالخبز والدقيق والسويق والحب لا السنبل ، فيكون مخيراً بين أن يجعل لهم طعاماً ليأكلوا حتى يشبعوا

ويين أن يسلم كل مسكين مداً من الطعام ، ولا يبعد تناول اطلاق الطعام في الآية لذلك لأن الجار في قوله « من اوسط » منصوب المحل صفة المصدر محذوف ، أي طعاماً من اوسط ، أو خبر لمبتدأ محذوف . وفي حسنة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) في قوله عز وجل « اوسط ما تطعمون اهليكم » قال : هو كما يكون انه يكون في البيت من يأكل اكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك ، وان شئت جعلت لهم اداماً والادام ادناه ملح واوسطه الخل والزيت وأرفعه اللحم . ويظهر من هذه الرواية ان الاوسط باعتبار القدر ، ومن الروايات السابقة انه باعتبار النوع ، فيمكن أن يكون الاول للتسليم والثاني عند اطعامهم ، ومراعاة الامرين اولى . وما ذكرناه من أن المراد ما يسمى طعاماً هو قول الشيخ في الخلاف وجماعة من الاصحاب ، وذهب جماعة منهم الشيخ في المبسوط الى انه يجب أن يخرج ما يغلب على قوته ، واستقرب في المختلف ايجاب الحنطة والدقيق والخبز ، وجزم في الدروس بأجزاء التمر والزبيب أيضاً ، وقال ابن ادريس والعلامة في التحرير يخرجها من كل ما يسمى طعاماً الا كفارة اليمين فانه يجب أن يخرجها من الطعام الذي يطعمه أهله لقوله « من اوسط ما تطعمون اهليكم » فقيّد تعالى ذلك وأطلق في باقي الكفارات ، والاظهر ما قلناه .

( الثانية ) ظهر من الاخبار المذكورة وغيرها الاكتفاء بتسليم المد مما صدق عليه الطعام كما هو المتبادر من اطلاق الآية أيضاً ، وهو المشهور بين الاصحاب وبه قال الشافعي ، وفي بعض الاخبار انه يجب مدان مع القدرة والافمد وبه قال الشيخ ، وحمله الاكثر على الاستحباب أو على التقية لانه نقل عن أبي حنيفة القول بأن الواجب مدان من بر وصاع من غيره ، وفي صحيحة هشام مد من حنطة وحنفة لتكون الحنفة في طحنه وحطبه ، فهي

محمولة على الاستحباب أيضا •

( الثالثة ) المسكين وهو من لا يملك قوت السنة ، وقد تقدم الكلام فيه في الزكاة •

( الرابعة ) ظاهر اطلاقها يقتضي جواز اطعام من اتصف بالمسكنة سواء الذكر والانثى والصغير والكبير منفردين ومنضمين ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل عليه كفارة طعام عشرة مساكين اعطى الصغار والكبار سواء والنساء والرجال أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء ؟ فقال كلهم سواء ويتم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم تمام العدة التي تلزم أهل الضعف من لا ينصب • وعن السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً (ع) قال : من اطعم في كفارة اليمين صغارا أو كبارا فليزود الصغار بقدر ما أكل الكبار • وفي موثقة غياث عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يجزى اطعام الصغير في كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير • وقد عرفت ان الاطعام يتحقق بتسليم المد الى المستحق وباشباعه مرة واحدة ، ففي التسليم لا يفرق بينهم قطعاً وكأنه لا خلاف فيه كما قاله في الخلاف والمبسوط • نعم الاولى في الصغير ان يسلم الى وليه ، واما الاشباع فقال الشيخ لا يكون في جساتهم صبي صغير ولا شيخ كبير ولا مريض ، ونحوه قال ابن الجنيدي إلا انه قال : اذا زوده قدر ما يأكل الرجل جاز ، وكأنه استند الى رواية السكوني المذكورة ، وقال الاكثر يجوز منضمين الى الكبار ولو انفردوا احتسب كل اثنين بواحد ، ودليل الاول اطلاق الآية وظاهر حسنة الحلبي وعليه تنزل صحيحة يونس او على التسليم ، ودليل الثاني رواية غياث الا انها مطلقة شاملة حال الانفراد والاجتماع مع الكبار ،

فتحمل على الاتفراد لعدم القایل بالعمل باطلاقها ولشهرة العمل بمضمونها كذلك •  
 ( الخامسة ) اختلف الاصحاب في اشتراط الايمان في المستحق للكفارة  
 على اقوال : أحدها انه لا يشترط بل يكفي الاسلام ، حيث لا يكون محكوماً  
 بكفره كالنائب لعموم الآية وصحیحة یونس المذكورة وموثقة اسحاق بن  
 عمار قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اطعام عشرة مساكين أو اطعام  
 ستين مسكيناً ایجمع ذلك لانسان واحد يعطاه ؟ قال : لا ولكن يعطى انساناً  
 انساناً كما قال الله تعالى • قلت : فيعطيه الرجال قرابته ان كانوا محتاجين ؟  
 قال : نعم • قلت : فيعطيه ضعيفاً من غير أهل الولاية ؟ قال : نعم وأهل  
 الولاية أحب الي • وثانيها اشتراطه مع الامكان فان لم يجد تمام العدة  
 كذاك جاز اعطاء المستضعف من المخالفين • وثالثها اشتراط كونه مؤمناً  
 أو مستضعفاً • ورابعها اشتراط الايمان مطلقاً حتى لو لم يجد اخرها الى  
 أن يتمكن • وخامسها اشتراط الايمان كذلك والعدالة ، والقول الاول اظهر  
 والرابع أقوى والخامس ضعيف •

( السادسة ) تعليق الحكم على العدد يدل على لزوم اعتباره ، فلا  
 يجوز اعطاء ما دون العدد وان كان يقدر اطعام العدد دفعة اجساعاً أو مكرراً  
 في عدده من الايام ، وخالف ابو حنيفة في الثاني فجوز اطعام المسكين الواحد  
 في ستين يوماً وهو ضعيف لانه خلاف الظاهر من الآية ولموثقة اسحاق  
 المذكورة ، وهذا مع التمكن وأما مع عدمه فلا بأس بالتكرار كما هو المشهور  
 بين الاصحاب ، ويدل عليه رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال :  
 قال امير المؤمنين عليه السلام ان لم تجد في الكفارة الا الرجل والرجلين  
 فلتكرر عليهم حتى يستكمل العشرة تعطيهم اليوم ثم تعطيهم غداً ، وهذه  
 الرواية وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة بالعمل بمضمونها بين

## • الاصحاب

( الثاني الكسوة ) ففي بعض الاخبار انها ثوبان ، وفي بعضها ثوب واحد يوارى به عورته ، واختلف الاصحاب في طريق الجمع بينها فقال الاكثر الواجب ثوب واحد وحملوا رواية الثوبين على الاستحباب ، وهو الاقوى لظاهر اطلاق الاية وللاصل وسلامته من طرح رواية الثوب الواحد ، وقيل الثوبان على القادر والواحد للعاجز ، وقيل الثوبان للمرأة لانه لا تصح صلاتها الا في درع وخمار والواحد للرجل لصحة صلاته فيه ، وقيل بلزوم الثوبين مطلقاً استضعافاً لما دل على الواحد ، وفيه نظر لصحة مستنده ولو قيل ان المراد بالواحد ما كان كبيراً ساتراً لكل بدنه وبالثوبين ما حصل من مجموعها ستر جميع البدن لكان جمع بينها • وهنا فوائد : ( الاولى ) يكفي في الثوب مسماه ولو رداء او سراويل فلا تجزى المنطقة ولا القلنسوة ولا النعل • ( الثانية ) لا يشترط كونه جديداً بل يكفي ولو غسिला بقيت أكثر منفعتة • نعم الجديد افضل • ( الثالثة ) الثوب على قدر المكسو فالكبير على قدره والصغير على قدره ولو كان منفرداً ، فلو اعطى الكبير ما يوارى الصغير فالظاهر عدم الاجزاء لعدم صدق الكسوة على مثله عرفاً • ( الرابعة ) يعتبر في جنس الكسوة ما جرت به العادة ، وقال بعض الاصحاب يجب كونه من جنس ما يصلى فيه • ( الخامسة ) لا يجزى اعطاء القيمة بل لابد من اعطاء العين •

( الثالث الرقبة ) وظاهر الاطلاق يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير والمسلم والكافر • وهنا فوائد :

( الاولى ) اتفق الاصحاب على اشتراط الايمان او من بحكمه في كفارة القتل ، واختلفوا فيما سواه فذهب الاكثر الى اشتراطه لقوله تعالى « ولا

تيمموا الخبيث منه تنفقون » ولرواية سيف بن عميرة عن الصادق (ع) قال: سألته أيجوز للمسلم أن يعتق مملوكا مشركا ؟ قال : لا • ولما ذكره بعض أهل الأصول من الحمل على كفارة القتل وفي الكل نظر ، ومن ثم ذهب جماعة منهم ابن الجنييد والشيخ في المبسوط والخلاف الى عدم الاشتراط والاول أحوط ، والقائلون بالاشتراط اختلفوا في ولد الزنا ، وعلى القول بالاشتراط فالمراد بالايمان هنا الاسلام وهو الاقرار بالشهادتين لا معناه الخاص — اعني التصديق القلبي — لعدم الاطلاع عليه غالبا ، ولا معناه الاخص وهو الاعتقاد بامامة الائمة الاثني عشر لانه أمر متأخر عن اشتراط الايمان الوارد في الكفارة في القرآن ، وربما قيل باشتراطه وهو مع امكانه اولى وأحوط •

( الثانية ) يعتبر في الصغير انفصاله حيا قبل الاعتناق لانه المتبادر من الآية والروايات ، وبه افتى الاصحاب •

( الثالثة ) يشترط فيها السلامة من العيوب الموجبة للعتق كالجذام والاقعاد لانه يجب فيها استناد العتق الى التكفير ، فلا بد فيه من النية والقصد الى ذلك وهذه الاسباب موجبة للعتق ، فيكون سابقا على الاعتناق ونحوه من يعتق عليه كالأب •

( الرابع الصوم ) وهو ثلاثة أيام كما هو صريح الآية الشريفة ، ويشترط فيها أن تكون متوالية كما ورد به النص عن الائمة عليهم السلام ، وهو الذي افتى به الاصحاب واليه يذهب ابو حنيفة وذهب مالك والشافعي الى جواز تفريقها •

( تمة ) قوله « فمن لم يجد » المراد لم يجد الاشياء المذكورة ولا أثمانها ، وفي موثقة اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال : سئلته عن كفارة اليمين في قوله « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » ما حد من لم



يجد ؟ فان الرجل يستل في كفه وهو يجد • فقال : اذا لم يكن عنده فضل عن قوت عياله فهو ممن لم يجد ، والمراد انه لم يجد أحد الخصال الثلاث كاملة ، فلو وجد بعض احدها انتقل الى الصوم •

قوله « كذلك » أي مثل ذلك البيان « يبين لكم آياته » أي أحكامه واعلام شرائعه « لعلكم » اذا عملتم بها كما بيّن لكم « تشكرون » أي تعدون من الشاكرين أو تشكرون نعمة البيان المسهل لكم المخرج والخلاص مما ألزمتكم به أنفسكم •



## ————— كتاب العتق —————

---



## كتاب العتق

وفيه آيتان :

\* (الاولى) في سورة الأحزاب ( آية ٣٧ ) « واذ تقول للذي أنعم الله عليه « بالاسلام » وانعمت عليه « بالعتق وال خلاص من قيد الرق ، والمشار اليه بذلك زيد بن حارثة ، وذلك انه نقل ان زيدا اسر في بعض الغزوات في جملة اسارى وكان قد وقع بسهم النبي (ص) فجاء حارثة يريد افتكاكه من رسول الله (ص) فقال له رسول الله (ص) : اذهب اليه فان ارادك فهو لك بغير شيء ، فلما اتاه ابي متابعتة وكره مفارقة رسول الله (ص) فتبرأ منه أبوه ، فخبر رسول الله (ص) بذلك فأعتقه وجعله ولداً فكان يدعى زيد بن محمد (ص) . وروى علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سبب ذلك ان رسول الله (ص) لما تزوج بخديجة بنت خويلد خرج الى سوق عكاظ في تجارة لها ورأى زيدا يباع ورآه غلاماً كيساً خصياً ، فاشتراه فلما نبأ الله رسول الله (ص) دعاه الى الاسلام فأسلم وكان يدعى زيد بن محمد ، فلما بلغ حارثة بن شراحيل الكلبي خبر ولده زيد قدم مكة وكان رجلاً جليلاً فأنا ابا طالب وقال : يا ابا طالب ان ابني وقع عليه السبي وبلغني انه صار الى ابن اخيك فاسأله

أما يبيعه وأما أن يعافيه وأما أن يعتقه ، فكلهم أبو طالب رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) : هو حر فليذهب حيث شاء ، فقام حارثة فأخذ بيد زيد فقال : يا بني الحق بشرفك وحسبك . فقال زيد : لست افارق رسول الله (ص) . فقال له أبوه : اتدع حسبك ونسبك وتكون عبداً لقريش ؟ فقال زيد : لست افارق رسول الله (ص) ما دمت حيا ، فغضب أبوه فقال : يا معشر قريش اشهدوا أنني قد برئت منه وليس هو ابني . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : اشهدوا أن زيدا ابني أرثه ويرثني ، فكان زيد يدعى ابن محمد — الحديث . وسيأتي الكلام انشاء الله تعالى في بقية الآية . والغرض منها بيان مشروعية العتق ، والاخبار الدالة على مشروعيته ورجحانه وتأكد الحث عليه كثيرة ، وله أحكام مذكورة في الكتب الفقهية .

\* ( الثانية ) في العتق في المكاتبه وهي في سورة النور ( آية ٣٣ ) « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايما نكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً واتوهم من مال الله الذي اتيكم » الكتاب والكتابة مصدران من المزيد فيه من الكتب ، وأصله الضم والجمع ، سمي هذا النوع بذلك لانضمام النجوم فيها او لانها توثق بالكتابة من حيث كونها تقع منجمة مؤجلة بأوقات . وقوله « مما ملكت » الخ بيان لما تقدمه والكناية بما عمن يعقل جائزة ، وكأنه للإشارة الى حط رتبهم عن الآخر . والذين مبتدأ وكاتبوهم الخبر وصح دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط ، ويجوز نصبه على شريطة التفسير ، وأضاف الملك الى اليمين لأنها أشرف أو لان الكسب بها أكمل ، وان الشرط وجزاؤه محذوف لدلالة الاول عليه ، والذي اتاكم صفة للمضاف اليه أي الذي خولكم النعم ، ويجوز كونه صفة للمضاف ومفعوله الثاني محذوف أي اعطاكموه . وهنا أحكام . ( الاول ) دلت الآية على مشروعية الكتابة في الجملة ، وهو مجمع

عليه بين الاسلام سواء في ذلك الذكر والانتى مطلقاً ، واذا طلبها المملوك فهي مستحبة تنزيلاً للأمر على ذلك لانه شائع فيه ، ولاجماع الاصحاب على ذلك ، ولعموم الاخبار الدالة على تسلط الناس على أموالهم وخصوص بعض الروايات ، ولاصالة عدم الوجوب ونقل عن بعض العامة القول بالوجوب وصرح كثير من الاصحاب باستحبابها من دون الطلب ، وفي استفادته من الأخبار تأمل .

( الثاني ) ظاهر اطلاقها يدل على الاستحباب سواء طلبها بالقيمة أو بأزيد أو بأقصر ، ويدل على ذلك اطلاق كثير من الاخبار أيضاً ، وفي الاخير سيما اذا كان فيه اجحاف — تأمل .

( الثالث ) دلت الآية على تقييد ذلك بحصول العلم بالخير ، وقد فسر الخير بالدين والدنيا ، فروى في الفقيه في الصحيح عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً » قال : الخير ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (ص) ويكون بيده عمل يكتسب به أو يكون له حرفة . وفي الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان علمتم ديناً ومالاً . وبهذا أفتى جماعة من الاصحاب منهم الشيخ ، وبه قال الشافعي ومالك ، فعلى هذا لا تصح مكتابة الكافر ، واكتفى بعضهم بالمال ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كاتبوهم ان علمتم لهم مالاً . ونحوه روى محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ، فعلى هذا يصح مكتابة الكافر ، واكتفى بعضهم بالدين . ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال : سألت عليه السلام عن العبد يكاتبه مولاه وهو يعلم انه ليس له قليل ولا كثير ؟ قال : يكاتبه

وان كان يسئل الناس ولا يمنعه المكاتبه من أجل أن ليس له مال ، فان الله يرزق العباد بعضهم من بعض والمؤمن معان ويقال المحسن معان . ولعل هذا القول أقرب لامكان حمل ما تقدم على الاستحباب ، الا ان في دلالة الآية والروايات على المنع من كتابة الكافر تأملاء ، لان غاية ذلك عدم الرجحان وهو أعم من الاباحة والمنع ، سيما على القول بجواز عتق الكافر فان الجواز هنا اولى لأن الكتابة محتملة أن يكون عتقاً بعوض أو بيعاً للعبد من نفسه أو معاملة مستقلة كما هو الأظهر ، فعلى الآخرين لا وجه للمنع . واما قوله « وآتوهم » الخ فلا دلالة له أيضاً على ذلك كما سيجيء بيانه انشاء الله .

( تنمّة ) يراد بالعلم هنا ما يشمل العلم الشرعي والظن القوي لشيوع استعماله في ذلك ، سيما على القول بالإخير لأن الدين من الامور الخفية .

( الرابع ) في تعليق الامر بالكتابة على الابتغاء اشعار باشتراط كون المملوك مكلفاً ، وكأنه من المجمع عليه بين الاصحاب ، ويؤيده ظاهر الروايات المتضمنة لكيفية الكتابة والشروط الواقعة فيها ، فانها مشعرة بكونها من العقود اللازمة فيها اشتراط كونه مكلفاً ، كما دلت على اشتراط كون المالك مكلفاً جائز التصرف أيضاً واشتراط الاسلام ضعيف . نعم لولي اليتيم ان يكتب عنه اذا كان ذلك موافقاً لمصلحته كما هو المشهور بين الاصحاب ، ويدل على ذلك مع العمومات ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له اني كاتبت جارية لآيتام لنا واشترطت عليها ان هي عجزت فهي رد في الرق وأنا في حل مما أخذت منك ؟ قال : فقال لك شرطك وسيقال لك ان علياً عليه السلام كان يقول : يعتقد من المكاتب بقدر ما أدى من مكاتبته ، فقل انما كان ذلك من قول علي عليه السلام قبل الشرط فلما اشترط الناس كان لهم شرطهم . فقلت له :



ما حد العجز ؟ فقال : ان قضاتنا يقولون ان عجز المكاتب ان يؤخر النجم الى النجم الآخر حتى يحول عليه الحول • قلت فما تقول أنت ؟ فقال لا ولا كرامة ليس له أن يؤخر نجماً عن أجله اذا كان ذلك في شرطه •

( الخامس ) تضمنت الآية الكتابة ، وقد ورد البيان عنهم عليهم السلام انها تكون منجمة بوقت أو أكثر وانها على نوعين مطلقة ومشروطة ، وهي ان يشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق والأظهر ان حد العجز تأخير النجم عن محله كما دل عليه الخبر المذكور وغيره ، والمطلقة يتحرر منه بقدر ما أدى ، والمشروطة لا يتحرر منه شيء حتى يؤدي الجميع والأقوى انها من العقود اللازمة مطلقاً لعموم ما دل على لزوم الوفاء وظاهر الروايات • نعم لو اتفقا على التقايل صح ، ولا تبطل بموت المولى فيقوم مقامه الوارث في المطالبة بمال المكاتب ، اما لو مات المكاتب فان كانت مشروطة بطلت وكذا لو كانت مطلقة ولم يؤد شيئاً ، ولو أدى شيئاً تحرر منه ومن أولاده بقدره وقسم ميراثه على ذلك وعلى أولاده ان يؤدوا بقية مال الكتابة فاذا أدوا ذلك تحرروا •

( السادس ) في بيان قوله « وآتوهم » الخ فروي في الكافي عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » قال : تضع عنه من نجومه التي لم تكن تريد أن تنقصه ولا تريد فوق ما في نفسك • فقلت : فكم ؟ فقال : وضع أبو جعفر عن مملوك ألفاً من ستة آلاف • وعن محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال : الذي اضمرت ان تكاتبه عليه لا تقول اكاتبه بخمسة آلاف واترك له ألفاً ولكن انظر الى الذي اضمرت عليه فاعطه منه • ونحو ذلك روى في الفقيه عن القسم بن سليمان عن أبي عبد الله (ع) • ومحصل الروايات ان مال الله الذي امروا باتيانه منه هو أن يحط عنه بعض مال الكتابة نجماً أو أقل أو أكثر قد تضمنت الرواية المذكورة سدس مال

الكتابة ، وفي مجمع البيان ربعا روي ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وكل ذلك على جهة الاستحباب كما تقتضيه الروايات ، وقال أكثر العامة تجب اعائته من الزكاة ان كان المولى ممن تجب عليه والا استحب اعائته من مال نفسه ، ونقل هذا القول عن كثير من الاصحاب ، وقيل تجب الاعانة مطلقا ، وقيل يجب ايتاء من يموت مكاتبا مطلقا اذا كان المولى ممن وجبت عليه الزكاة ، وهذا القول منسوب الى ابن ادریس الا انه قيده بما اذا كان عاجزا .  
(فايدة) ظاهر الاطلاق انه ينبغي اعائته سواء كان عاجزا ام لا ، ويستفاد من عموم قوله تعالى « وفي الرقاب » والاخبار الواردة في الزكاة استحباب اعائته من الزكاة للمولى وغيره الا انه يشترط كونه مؤمنا بصفة الاستحقاق ، ويمكن القول باستحباب الاعانة مطلقا لعموم قوله تعالى « تعاونوا على البر والتقوى » ونحو ذلك من الروايات .

( فرع ) لو مات المولى والكتابة باقية استحب للوارث ايتائه من مال الكتابة الباقي اذا لم يؤته المولى شيئا أو مطلقا ولو من مال المولى لعموم الآية . وقيل يتعين ذلك من تركة المولى كالدين وبه قال في الدروس .

\_\_\_\_\_ كتاب النكاح \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_



## كتاب النكاح

وهو لغة استعمال في الوطى وفي العقد ، ومن ثم اختلف في كونه حقيقة وقال ابن ادريس لا خلاف ان النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة — في الصحاح : النكاح الوطىء وقد يكون العقد ، وفي القاموس هو الوطىء والعقد له ، ونحو ذلك قال كثير من أهل اللغة وأهل التفسير . وبالجمله استعمال العرب لهذا اللفظ في المعنيين ثابت ، فيحتمل انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا وانه حقيقة في أحدهما مجاز في الاخره . واما في الشرع فقد ثبت استعماله فيهما أيضا الا ان استعماله في العقد أكثر وأشيع حتى قيل انه لم يستعمل في القرآن الا في العقد ، وبعضهم استثنى قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره مع احتمال ان يراد بها العقد أيضا ويكون استفادة اعتبار الوطى من السنة ، ومن ثم ادعى الشيخ في التهذيب والعدة انه حقيقة شرعية فيه ، وقال ابن ادريس لا خلاف ان النكاح في عرف الشرع وهو العقد حقيقة — انتهى . وللنكاح أنواع .

( الاول ) في ما يدل على شرعيته وأقسامه وغير ذلك ، وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة النور ( آية ٣٢ ) « وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأمائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » الأيامى مثل اليتامى في كونها من المقلوب جمعي ليم ويتيم وأصلها أيامم ويتايم فجعلت الياء موضع الميم وبالعكس ، وهو في الرجل من

لا امرأة له وفي المرأة من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيباً ، والخطاب للاولياء والموالي بأن ينكحوا من لا زوج له من الاحرار والعبيد والحرائر والاماء ، وتخصيص الصالحين بالذكر اهتماماً بشأنهم واعلاء لقدرهم ولما في ذلك من الترغيب في الصلاح حيث يعلمون ان له مثل هذه المزية والرغبة في تزويجهم ، وقيل المعنى الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه ، وقيل هو من باب تسمية الشيء بما يؤل اليه لأن في ذلك احراز للدين واجتناباً للمحرم ، وقرء من عبيدكم .

وقوله « ان يكونوا فقراء » الآية قيل معناه لا تمتنعوا من انكاح المرأة والرجل اذا كانا صالحين لأجل فقرهما ، فانهم وان كانوا كذلك فان الله يغنيهم من فضله فانه واسع المقدرة كثير الفضل عليهم عليم بأحوالهم وبما يصلحهم فهو يعطيهم على قدر ذلك ، كذا قاله الشيخ في التبيان . ثم قال : وقال قوم معناه ان يكونوا فقراء الى النكاح يغنيهم الله بذلك عن الحرام — انتهى . والظاهر ان هذا وعد منه سبحانه وإخبار بأن النكاح يكون سبباً لغناهم ، كما يدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فشكى اليه الحاجة فقال تزوج فتزوج فوسع الله عليه . وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله (ع) الحديث الذي يرويه الناس « ان رجلاً أتى الى النبي (ص) فشكى اليه الحاجة فأمره بالتزويج ففعل ثم أتاه فشكى اليه الحاجة فأمره بالتزويج حتى أمره ثلاث مرات » فقال أبو عبدالله (ع) : هو حق . ثم قال : الرزق مع النشأ والعيال . وما رواه في الفقيه في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من ترك التزويج مخافة الفقر فقد آساء الظن بالله عز وجل ، ان الله عز وجل يقول « ان يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله » وفي الكافي

في الموثق نحوه • وقال عليه السلام أكثر الخير في النساء • وقال : اتخذوا  
الأهل فانه أرزق لكم ، الى غير ذلك من الاخبار •

وهاهنا سؤال وهو ان يقال : انا نرى كثيراً من الناس قد تزوج ولم  
تحسن حاله ، بل قد كان غنياً وبعد التزويج قد افتقر ؟ قلت : يمكن أن يجاب  
بأن التخلف في البعض قد يكون لسبب آخر أو لحكمة ومصلحة اقتضت  
التأخير كما في استجابة الدعاء كما مر الكلام فيه آنفاً ، أو يقال ان وعده  
سبحانه هنا مشروط بالمشيئة كما دل عليه تعالى في قوله « وان خفتم عيلة  
فسوف يغنيكم الله من فضله انشاء » أو يقال انها قضية مهملة في قوة الجزئية  
بأن يحصل الى بعض الزوجات دون بعض كما تشعر به الرواية الدالة على  
تكراره النكاح • وهنا فوائد :

( الاولى ) كما دل القرآن على ان النكاح سبباً للغناء كذا دل على  
كون الطلاق كذلك لقوله تعالى « وان يتفرقا يغن الله كلا » ويدل  
عليه ما رواه عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام انه أتاه رجل فشكى  
اليه الحاجة فأمره بالتزويج قال : فاشتدت به الحاجة فأتى أبا عبد الله (ع)  
فسأله عن حاله فقال : اشتدت بي الحاجة • فقال : ففارق ثم أتاه فسأله فقال :  
أثريت وحسنت حالي • فقال أبو عبد الله (ع) اني أمرتك بأمرين أمر الله بهما  
قال الله تعالى « وانحكوا » الآية وقال « ان يتفرقا يغن الله كلا » من سعتة »  
قوله « ففارق » أي طلق ، فدل على ان الطلاق قد يكون سبباً للغنى ، ويكون  
الجمع بين الآيتين ان الاولى بالنسبة الى من تيسر به أخذ الزوجات المتعددة ،  
والثانية بالنسبة الى من لا يتمكن أو انه بعد ان تزوج فلم يحصل الغناء  
يكون مخيراً بين الطلاق وبين التزويج ثانية وثالثة ، أي ان كل واحد منهما  
سبب تام في حصول ذلك •

( الثانية ) تضمنت الآية الامر بالنكاح ، كما دلت على الأمر بالانكاح بناء على ان الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء ، ويدل على ذلك رواية عاصم المذكورة حيث قال : امرتك بأمرين أمر الله بهما ، فدللت الآية على رجحان النكاح ، كما دل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن صفوان بن مهران عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله (ص) تزوجوا وزوجوا الا فمن حظ امرء مسلم انفاق قيمة أيمة <sup>(١)</sup> وما من شيء يعمر في الاسلام أحب الى الله من بيت يعمر في الاسلام بالنكاح - الحديث . ويدل على ذلك أيضا أخبار كثيرة ، فروى عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله (ص) ما بني بناء في الاسلام أحب الى الله تعالى من التزويج . وعن أبي عبدالله (ع) عن آبائه (ع) قال : قال النبي (ص) ما استفاد امرء مسلم فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا أمرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسه وماله . وعن ابي عبدالله (ع) قال : قال امير المؤمنين (ع) تزوجوا فان رسول الله (ص) قال : من أحب ان يتبع سنتي فان من سنتي التزويج ، ويرشد الى ذلك أيضا ان في النكاح امورا مطلوبة حسنة وفوائد مندوبة اليها : فمنها تكثير الولد كما رواه ابن بابويه في الصحيح عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم ان أبا عبدالله (ع) قال : ان رسول الله (ص) قال « تزوجوا فاني مكاثركم بالامم غدا في القيامة حتى ان السقط ليجيء محنبطا على باب الجنة فيقال له ادخل الجنة فيقول لا حتى يدخل أبواي الجنة قبلي » . وفي خبر آخر عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله (ص) ما يمنع المؤمن ان يتخذ أهلا لعل الله أن يرزقه نعمة تثقل الارض بلا اله الا الله . وفي الكافي

(١) النفاق ضد البوار ، والقيمة العدل أو القائم بالأمر ، والايم التي لا زوج لها أي من عدم بوار ما وجد له من أيم .



في الحسن عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لما لقي يوسف أخاه قال : يا أخي كيف استطعت أن تتزوج بالنساء بعدي ؟ فقال : ان أبي أمرني • قال : ان استطعت أن يكون لك ذرية تثقل الارض بالتسييح فافعل ، ونحو ذلك مما في الاولاد من الفوائد الاخرية • ومنها دفع الوسوسة الشيطانية والخلص من الوحدة المنهي عنها ، كما روى ان من تزوج أحرز نصف دينه ، وفي خبر آخر فليتنق الله في النصف الباقي ، ولعله السري في قوله عليه السلام ما احب ان لي الدنيا وما فيها واني بت ليلة وليس لي زوجة ، ومنها ما ورد في ذم العزاب كما قال (ص) « رذال موتاكم العزاب » وفي خبر آخر « شرار موتاكم العزاب » الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على النكاح والحث عليه •

اذا عرفت ذلك ظهر لك ان استحباب ذلك ثابت للرجال والنساء ولمن اشتبهت نفسه للنكاح ومن لا تشتهيه ، وبه اُفتى أكثر الاصحاب ، وقيل ان من لا يشتهيه يستحب له أن لا يتزوج نسب ذلك الى الشيخ في المبسوط مستدلاً بقوله تعالى حكاية عن يحيى (ع) « وكان سيداً وحصوراً » حيث مدحه على كونه حصوراً أي لا يشتهي النساء ، وباللوم المتبادر من قوله تعالى « زين للناس حب الشهوات من النساء » خرج منه ما أجمع المسلمون على رجحانه فبقى الباقي ، وبأن فيه تعريضاً لتحمل حقوق الزوجية الباعث على الاشتغال عن كثير من المقاصد الاخرية • والجواب عن الاول بأن مدحه بكونه لا يشتهي النساء لا يدل على ان كون التزويج مع ذلك مرجوحاً ، بل يفيد انه اذا لم يشته النساء يتفرغ للعبادة والتوجه الى الله سبحانه بقلب فارغ من الشهوة الطبيعية المانعة من ذلك غالباً وان كان التزويج مع ذلك راجحاً أيضاً لما فيه من الفوائد كما عرفت • ويمكن أن يجاب أيضاً بأن مدحه بذلك

لعله بالنسبة الى شرعه وأهل زمانه ، بأن يكون ذلك راجعاً بالنسبة اليهم خاصة دون شرعنا لما عرفت من الأدلة الدالة على الرجحان مطلقاً ، وتقييدها بمن تأقت نفسه بعيد جداً بل يآباه بعضها • وفي هذا الجواب نظر لما تضمنته حسنة ابن سنان المذكورة من كونه راجعاً في تلك الملة أيضاً ، الا ان يقال : ان المراد الشريعة التي كان فيها يحيى (ع) اعني شريعة موسى وعيسى عليهما السلام • وعن الثاني بأن الذم مختص بمحبة ذلك للشهوة البهيمية دون ارادة الطاعة وامتنال الامر وقصد الفوائد الاخرية. وعن الثالث بأن تحمل تلك الحقوق يترتب عليها مطالب اخروية وثمرات دينية •

(الثانية) على ما ذكرنا من استحبابه لمن لا يشتهييه فهل هو أفضل من التخلي للعبادة أم لا ؟ قولان أظهرهما الاول لدلالة كثير من الاخبار المذكورة على ذلك ، ويدل عليه أيضاً قوله (ع) « ركعتان يصليهما المتزوج أفضل من سبعين ركعة يصليهما الأعزب وان كثرة الطرقة من السنن » ونحو ذلك من الاخبار ، واحتج للقول الثاني بنحو الوجه الثالث وجوابه يعلم من جوابه •

واعلم ان النكاح بالنسبة الى العوارض ينقسم الى الاحكام الخمسة : فيجب عند خوف الوقوع في الزنا بدونه ، ويحرم اذا استلزم ترك واجب كالحيج ومع الزيادة على الاربع ، ويكره عند عدم التوقان والطول على قول وما زاد على الواحدة عند الشيخ ، ويستحب فيما عدا ذلك ، واما المباح فلا تحقق له على القول المشهور ، وفرضه ابن حمزة فيمن يشتهي النكاح ولا يقدر عليه أو بالعكس ، وجعله مستحباً لمن جمع الوصفين ومكروهاً لمن فقدتهما وقد يفرض التقسيم الى الاحكام بنحو آخر وهو بالنظر الى المنكوحة ، فالمكروه كنكاح العقيم ومن كانت ضرة لاهله مع غير أبيه ، والمكروه كنكاح ام الزوجة ونحوها مما يحرم عيناً أو جمعاً ، والواجب كنكاح الأجنبية اذا علم

وقوعها بالزنا بدونه ، والمستحب كنكاح القرينة لما فيه من الجمع بين الصلة وأفضلية النكاح ، ويكره نكاح القرابة القريبة لما روى من النهي عن ذلك المعلل بأن الولد يخرج مغاويًا أي مخيفًا ، والمباح ما عدا ذلك .

( الثالثة ) في توجه الخطاب الى الأولياء والموالي بالانكاح دلالة على ان العبد والامة لا يستبدان بالنكاح من دون اذن المولى ولا المرأة بدون اذن وليها خرج عنه الثيب بدليل فبقيت البكر ، والاخبار الدالة على توقف جواز نكاح المملوك والمملوكة أو لزومه على اذن السيد كثيرة ، وهو حكم لا شك فيه الا في جواز متعة المرأة ، فانه ورد في بعض الاخبار جواز ذلك بدون اذنها وهو مؤل كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى . واما الاخبار الدالة على توقف نكاح البكر على اذن وليها اعني الاب والجد له فهي مختلفة ، ومن ثم اختلف الاصحاب في المسئلة على أقوال ، واطلاق الآية يشعر باستبداد الاب بذلك وان كرهت كالمولى بالنسبة الى العبد والجارية وبذلك قال كثير من الاصحاب وهو الاظهر ، ويسدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الجارية يزوجه أبوها بغير رضا منها ؟ قال : ليس لها مع أبيها أمر اذا أنكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة . وفي الصحيح عن عبد الله بن الصلت قال : سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجه أبوها ألها أمر اذا بلغت . قال : لا ، وسألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر ؟ فقال : ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيب . وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) لا تستأمر الجارية اذا كانت بين أبويها ليس لها مع الاب أمر ، وقال : يستأمرها كل أحد ما عدا الاب . وعن إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا كانت الجارية بين أبويها فليس لها مع أبويها أمر واذا كانت قد تزوجت فلا

يزوجها الا برضى منها ، والمراد بالابوين الاب والجد للأب ، كما يرشد اليه ما رواه عن عبيد بن زرارة قال : اذا زوج الرجل ابنة ابيه فهو جائز على ابنه . قال : ولائنه أيضا ان يزوجها فان هوى ابوها رجلا وجدها رجلا فالجد أولى بنكاحها ولا تستأمر الجارية في ذلك اذا كانت بين أبويها فاذا كانت ثيباً فهي أولى ، ووجه الدلالة في هذه الاخبار انه عليه السلام نفى أمرها مع انه نكرة في سياق النفي ، وذلك صريح في نفي مشاركتها له فضلاً عن استبدالها بذلك . ويدل على ذلك أيضاً صحيحة زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول لا ينقض النكاح الا الأب ، ونحوها موثقة ابن مسلم فيخرج من هذا العموم الولد الذكر البالغ والشب لدليل فيبقى الباقي ، فيدل على نفي ولايتها المختصة والمشاركة والا لكان نقضه في الجملة ، والاخبار الدالة على ذلك من طريق المنطوق والمفهوم كثيرة جداً ، ويدل على ذلك أيضاً الاستصحاب لحالها قبل البلوغ وظهور الحكمة في سلبها الولاية في ذلك لتصور رأي المرأة سيما الباكرة وكونها عيلة على الولي غالباً فجعلت له الولاية لأنه أعرف بالصالح والاصح غالباً ، ويدل على ذلك قوله سبحانه « الذي بيده عقدة النكاح » كما سيأتي انشاء الله حيث اضافته اليه .

وهنا أخبار اخر يظهر منها خلاف الروايات المذكورة : فمنها ما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي عن الرجل (ع) قال : اذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية تسع سنين فكذلك ، ورواه أيضاً عن الحسن بن راشد عن العسكري (ع) الا انه قيد جواز امره بالمال ، ومنها ما رواه عن سعد ان بن مسلم قال : قال أبو عبدالله عليه السلام لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن أبيها . ومنها ما رواه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا كانت المرأة

مالكة أمرها تبيع وتشتري وتعق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت ، فان أمرها جائز تتزوج ان شاءت بغير اذن وليها وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بأمر وليها . ومنها رواية ابي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الجارية البكر التي لها الاب لا تتزوج الا باذن أبيها . وقال : اذا كانت مالكة أمرها تزوجت من شاءت ، والدلالة من آخرها ويحمل أولها على غير المالكة وغير البالغة الرشيدة ليلتئم أول الكلام وآخره . ومنها صحيحة منصور ابن حازم عن الباقر عليه السلام قال : تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح الا بأمرها . ومنها حسنة الفضلاء الأربعة عن الباقر عليه السلام قال : المرأة التي ملكت نفسها غير السفينة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز ، فهذه الاخبار تدل بظاهرها على استبدادها بأمر نفسها ، واليه ذهب جماعة من الاصحاب بل نقل عن المرتضى انه ادعى على ذلك الاجماع .

واستدل على هذا القول أيضا بالآيات الدالة على اضافة النكاح اليهن من غير تفصيل كقوله تعالى «حتى تنكح زوجاً غيره» وقوله ولا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن» وقوله «فلا جناح عليهن فيما فعلن بأنفسهن بالمعروف» وهذا مفيد للعموم الشامل لغير المدخول بها ، وبأصالة عدم اشتراط اذن الولي في صحة العقد ، مؤيداً بأن البلوغ والرشد هو مناط التصرف كما مر ، فتخصيص بعض التصرفات دون بعض تحكيم : وفي الكل نظر اما الاخبار فهي مشتركة في ضعف السند سوى الخبرين الآخرين ، ولو صحت لا يمكن حمل الخبر الاول على جواز أمرها على التصرف في المال خاصة كما وقع التصريح به ، مع انها مطلقة يمكن تقييدها بغير ذات الأب والجد . واما الثاني فلا مكان حمله على ما اذا عضلها عن التزويج بالكفو أو على الانكار أو على الغائب غيبة منقطعة ، أو على من كان مخالفاً وهي مؤمنة وكان الزوج مؤمناً ، أو

من لم يعلم منه الانكار وعدم الرضا • واما الثالث فلا مكان ان يراد غير السفينة من الثيبات ، وكذا الرابع واما الخامس فهو وان كان صحيحاً الا انه غير صريح لامكان ان يراد بمن يستأن غير الاب والجد ، أو الحمل على الاستحباب مع انه لا يدل على استبدادها بذلك • واما السادس فلا مكان ان يراد بغير المولى عليها البكر جمعاً بين الروايات ، واما الاجماع فالكلام عليه مشهور ، واما الآيات فلا دلالة فيها لظهورها في الثيب مع امكان تخصيصها بالروايات المذكورة ، واما الاصل فمدفوع والتأييد بعد الوقوف على "روايات غير مسموع •

وها هنا وجه آخر للجمع بين بينها ، وهو أن يقال : ان الاب والجد له لهما الاستبداد بآلها للكفو وليس لها امر أي سلطان على تقض ما فعلا وان كرهت لكن يستحب لهما استيسارها ، واما هي فيجوز لها الاستبداد أيضا بآلها الا انه يشترط عدم كراهتها لذلك ولها تقض ما فعلت وابطاله • ( فرع ) لو كان الأب غائباً غيبة منقطعة فالأظهر الجواز دفعاً للجرح ، سيما اذا انضم الى ذلك عدم المتكفل بالنفقة والمؤنة لها وخوف الفساد ، كما يدل عليه عموم صحيحة ابن مهزيار الآتية ، ومثله لو دل شاهد الحال على الاذن لها بالاكفاً بل هذا أولى • واما بقية أقوال المسألة : فأحدها التشريك بينها وبين الولي وبذلك قالت الحنفية ، ويدل عليه بعض الاخبار الا انه يمكن حمله على الاستحباب أو على التقية • الثاني استمرار الولاية عليها لكن في الدائم دون المنقطع ، وهو قول الشيخ في التهذيب والمبسوط لكن بشرط أن لا يفرض اليها ، ويدل عليه بعض الاخبار الا انه ضعيف السند ومعارض بأوضح منه سنداً • الثالث عكسه وهو مجهول القائل كما ذكره بعض العلماء • الرابع كالاول الا انه خصه بينها وبين الاب دون غيره من

الاولياء، وهذه الاقوال كلها في البكر البالغة الرشيدة، واما غير البالغة أو البالغة الغير الرشيدة فلا خلاف في ثبوت الولاية عليها، واما الثيب وهي التي ازيلت بكارتها بالجماع في قبلها فالمشهور بين الاصحاب انها اذا كانت كاملة فلا ولاية عليها، ويدل على ذلك اخبار كثيرة وخالف في ذلك كثير من العامة، واليه ذهب ابن أبي عقيل وهو شاذ ضعيف •

(الرابعة) في اطلاق الآية دلالة على عدم اعتبار اليسار أي التمكن من النفقة بالقوة أو الفعل، وهو قول أكثر الاصحاب، وذهب الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة الى اعتباره، ومحصل الكلام في هذا الحكم انه لا كلام في اشتراط الكفاءة في صحة النكاح، واختلفوا في تفسيرها: فقال بعضهم هي المماثلة بالاسلام خاصة، وذهب الأكثر الى اضافة الايمان بالمعنى الاخص، واضاف بعضهم الى ذلك اعتبار اليسار لكن لم يجعله شرطا للصحة كما في الاولين، لانه لا كلام في جواز تزويج المرأة المؤمنة للمؤمن الفقير اذا كانت عاتلة بحاله، وانما جعله هذا القائل شرطا للزوم العقد اذا كان العاقد الوكيل المطلق أو الولي أو هي مع جهالتها بحاله، وفي وجوب الاجابة فان لها الفسخ على القول باعتباره ولهم رد الخاطب، ويدل على القول بعدم اعتباره مع اطلاق الآية روايات متعددة كصحيفة علي بن مهزيار قال: قرأت كتاب أبي جعفر عليه السلام الى ابن شيبه الاصبهاني فهمت ما ذكرت من أمر بناتك وانك لا تجد أحداً مثلك فلا تنظر في ذلك يرحمك الله، فان رسول الله (ص) قال « اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه فانكم ان لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » • ورواية عيسى بن عبدالله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله (ص) وذكر مثله • وعن الحسين بن يسار عن أبي جعفر الثاني (ع) نحوه • وروى محمد بن يعقوب مرسلًا عن

الصادق عليه السلام في حديث أنه قال رجل للنبي (ص) : من زوج ؟ فقال : له الاكفاء • فقال : يا رسول الله فمن الاكفاء ؟ فقال : المؤمنون بعضهم اكفاء بعض • ونحو ذلك من الاخبار الدالة بعمومها واطلاقها على ذلك • واستدل على القول باعتباره برواية محمد بن الفضيل عن رواه عن ابي عبدالله (ع) قال : الكفو ان يكون عفيفا وعنده يسار • والجواب عن هذه الرواية بضعف السند وباحتمال ان يراد أعلى مراتب الكفاءة ، فلا ينافي اطلاقها على من فقد اليسار ، ويؤيده ان الفقر في المؤمن ليس من صفات النقص ، بل هو شعار الصالحين وسيما المؤمنين فلا يكون شرطا ولا مسلطا لها على الفسخ • نعم له وجه في عدم لزوم الاجابة لان الصبر على الفقر ضرر سيما اذا كانت من ذوي الشرف ، وكذا الخلاف لو تجدد عجزه واعساره فقد قيل ان لها الفسخ في هذه الحال استنادا الى قوله « امسأك بمعروف أو تسريح باحسان » وذلك لان الامسأك بدون اجراء النفقة عليها خلاف المعروف فتعين الآخر ، والى رواية ربيعي والفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قال: اذا انفق عليها ما يقيم حياتها مع كسوة والا فرق بينهما ، وهذا القول أشد ضعفا لان الظاهر من الاية والرواية ان المراد انه اذا امتنع من الاتفاق مع قدرته على ذلك اجبره الحاكم في هذه الحال على الطلاق •

( الخامسة ) قد يستدل باضافة الغنا اليهم ان العبد يملك كما ذكرنا آتفاً ، واجيب ان المراد اغناهم بالعتق وهو بعيد ، وقد يجاب بأن المراد اغناهم باذن مواليتهم لهم في التصرف في أموالهم وفي الاكتساب •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في سورة النور ( آية ٣٣ ) « وليستغفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله » الاستغفاف هنا بمعنى العفة ، ويجوز أن يكون بمعنى طلبها على ما هو حقيقة الاستفعال ، أي يطلب من نفسه ذلك



بزجرها عن ارتكاب المعاصي ، أو يطلب الاسباب التي تقمع الشهوة وتحول  
 بينه وبين ارتكاب الفاحشة كالصوم ونحوه ، والمراد بالنكاح أسبابه كالمهر •  
 ويجوز أن يكون المراد المنكوحة الحرة الموافقة له والمناسبة لحاله أو الاعم •  
 وحاصل المعنى انه تعالى أمر الذين لم يتيسر لهم النكاح بأن يجهدوا أنفسهم  
 على الصبر على مقاساة العزوبة وعدم ارتكاب الزنا الى أن ييسر الله لهم  
 ويمكنهم من التزويج بالحرائر المؤمنات ولا ينكح الاماء ، كما يدل عليه ما  
 يأتي في الآية السادسة من قوله « وان تصبروا خير لكم » فالامر على هذا  
 يكون للاستحباب • ويمكن أن يراد ما يعم الحرائر والاماء فالامر حينئذ  
 للايجاب فلا ينافي ما مر من أمر الفقراء بالتزويج وكونه ارجح من التخلي  
 للعبادة لان ذلك لمن تيسر له النكاح • وقد اجيب أيضا بأن الاولى وردت  
 للنهي عن رد المؤمن لاجل فقره والنهي عن ترك تزويج المرأة لاجل فقرها  
 وهذه لامر الفقير بالصبر عند عدم تسكته من الزواج • ولا يخفى ما في هذا  
 الجواب بعد معرفتك بما مر من الاخبار الدالة على الامر بالزواج في هذه  
 الحال وكونه سبباً للغنا ، ويؤيد ما ذكرناه ما رواه محمد بن يعقوب عن  
 معاوية بن وهب على أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى « وليستضعف  
 الذين » الآية قال : يتزوجون حتى يغنيهم الله من فضله ، فعلم منه ان « حتى »  
 هنا للتعليل وان الزواج سبب للغنا ، ومعناه ان كانوا فقراء وبذلت لهم النساء  
 بلا مهر أو صبرت عليهم بالمهر فليتزوجوا حتى يغنيهم الله • وما رواه في  
 الخصال باسناده الى زيد بن ثابت قال : قال لي رسول الله (ص) يا زيد  
 تزوجت ؟ قلت : لا • قال : تزوج تستعف به عفتك - الحديث •

\*\*\*

( الثالثة ) في سورة النساء ( آية ٣ ) « وان خفتم ألا تقسطوا في

اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع وان خفتهم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » القسط بالكسر والاقساط العدل وقسط يقسط قسطاً بالفتح وقسوطاً جار كذا في القاموس ، ومن الاول « ان الله يحب المقسطين » ويأمر بالقسط » ومن الثاني « فامّا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » فقوله « لا تقسطوا » معناه لا تعدلوا من أقسط بمعنى صار ذا قسط أي عدل ، ويجوز ان يكون فيه الهزة للازالة أي لازالة القسط وهو الجور على نحو اشكيتة أي أزلت شكايته ، وقرئ بفتح السين وعليها تكون لا زائدة ، وما يجوز ان تكون موصولة بمعنى من لانه قد ثبت في كلامهم أجراؤها على ما يعقل ، ولعل النكتة في العدول الى ما الاشارة الى قص عقول النساء كما ورد في بعض الاخبار ونقل عن المبرد ان ما هنا للجنس كقولك ما عندك فالجواب رجل أو امرأة ، وقيل لما كان المكان مكان ابهام جاءت ما لما فيها من الابهام كقول العرب خذ من عندي ما شئت ، ويجوز أن تكون مصدرية وطاب بمعنى حل أي انكحوا الطيب الحلال ، وهو المشار اليه بقوله « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقيل طاب بمعنى ما وافق طباعكم ، ومن بيانية أو تبعية لان من النساء من لا يحل ، « ومثني » الخ منصوب على البدلية من مفعول انكحوا أو على الحالية منه ، وهو معدول عن ثنتين ثنتين وثلاثا وثلاثا وأربعاً أربعاً ، واتي بصيغة المعدول دون الاصل رعاية للاختصار ، واتي بما يدل على التكرار لان الغرض هو الاذن لجميع الناكحين الذين يريدون الجمع بين النساء ان ينكح كل واحد منهم ما شاء من هذه الاعداد ، أي على سبيل التوزيع بينهم بأن يكون وجود كل عدد بدلا عن صاحبه متفرقين فيه أو

متفقين كقولك « اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة » حيث يكون المراد قسمته بين الجماعة على هذا المنوال الذي اطلقته لهم لا أزيد ، ولو أتيت بلفظ الافراد بأن قلت « اقتسموه درهمين وثلاثة وأربعة » لربما اوههم جواز ارادة ما ينافي هذا الغرض لانه لا يستنع فيه ارادة الجمع بينها لوجود الواو الدالة على مطلق الجمع مع عدم وجود الصارف عن ذلك .

فان قيل : الصارف عن ارادة الجمع موجود وهو التبادر من هذا اللفظ لأن الظاهر منه انه لم يرد الا الاقتسام على واحد من هذه الاعداد المخصوصة على جهة التوزيع لا غيرها ، وتجويز جمعها يكون تجويزا للاتيان بعدد آخر غير تلك الاعداد المخصوصة . قلت : هو كما ذكرت الا انه لما قام فيه احتمال جواز الجمع وان كان خلاف الظاهر فاسب التعبير بما لا يقوم فيه هذا الاحتمال ، ومن ثم قال كثير من أهل التفسير ان الواو في الآية ليست على اصلها بل هي بمعنى « أو » والا لجاز الجمع بين التسع ، وفيما قالوه نظر لأن فيه ارتكاب خلاف الاصل بلا داعي ، وما ذكروه من الاحتمال انما يأتي في صورة التعبير بصيغة الافراد مع انه خلاف الظاهر كما عرفت ، على انه لو عبر بأو لقام فيه احتمال الاباحة والتخير ، والاول يستلزم جواز التسع والثاني يقتضي انه لا يسوغ الا نوع واحد من المراتب المذكورة . وروى في الكافي في الصحيح عن هشام بن الحكم قال : ان الله تبارك وتعالى احل الفرج لعل مقدرة العباد في القوة على المهر والقدرة على الامساك فقال « فانحكوا ما طاب لكم من النساء » الآية وقال « ومن لم يستطع . فلولاً ان ينكح » الآية وقال « فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح

عليكم فيما تراضيتن من بعد الفريضة » فأحل الله الفرج لأهل القوة على قدر قوتهم على إعطاء المهر والقدرة على الإمساك أربعة لمن قدر على ذلك، ولمن دونه ثلاث واثنان وواحدة ، ومن لم يقدر على واحدة يتزوج ملكاً يمين وإذا لم يقدر على إمساكها ولم يقدر على تزويج الحرة ولا على شراء المملوكة فقد أحل الله له تزويج المتعة بأيسر ما يقدر عليه من المهر ولا لزوم نفقة ، وأغنى الله كل فريق منهم بما أعطاهم من القوة على إعطاء المهر والبجدة في النفقة عن الإمساك وعن الفجور وإن لا يؤتوا من قبل الله في حسن المعونة وإعطاء القوة والدلالة على وجه الحلال بما أعطاهم ما يستعفون به عن الحرام ، فلما أعطاهم وأغناهم عن الحرام بما أعطاهم وبين لهم فعند ذلك وضع عليهم الحدود من الضرب والرجم واللعان والفرقة ، ولو لم يغن الله كل فرقة منهم بما جعل الله لهم السبيل إلى وجوه الحلال لما وضع عليهم حداً من هذه الحدود . وهنا مسائل :

( الأولى ) في ربط هذا الجواب بالشرط فإن جهة المناسبة بينهما غير واضحة ، فلهذا روى الطبرسي في الاحتجاج بسنده إلى أمير المؤمنين (ع) في حديث طويل يقول فيه لبعض الزنادقة : وأما ظهورك على تناكر قوله « وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء يتامى ، فهو ما قدمت ذكره من إسقاط المناققين من القرآن وبين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص أكثر من ثلث القرآن ، وهذا وما أشبهه ما ظهرت حوادث بما جعل الله لهم السبيل إلى وجوه الحلال لما وضع عليهم حداً من هذه المناققين فيه لأهل النظر والتأمل ووجد المبطلون وأهل الملل المخالفة للإسلام مساعاً إلى القدح في القرآن ولو شرحت لك كلما اسقط وحرّفت ويدل مما يجري هذا المجرى لطلال الحديث . وفي تفسير علي بن إبراهيم أن قوله

« وإن خفتن » الى قوله « ورباع » نزلت مع قوله « ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن . وما يتلى عليكم في يتامى النساء اللائي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوا ما طاب لكم » الآية فنصف الآية في أول السورة ونصفها على رأس المائة وعشرين آية ، وذلك انهم كانوا لا يستحلون ان يتزوجوا يتيمة قد ربوها ، فسألوا رسول الله (ص) عن ذلك فأئز الله يستفتونك في النساء الى قوله ثلاث ورباع ، فعلى ما ذكره من كون المعنى انهم كانوا لا يستحلون ذلك لكون المراد الرغبة عن النكاح على حذف عن من أن . وذكر في مجمع البيان ستة اوجه :

( أحدها ) انها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بدون صداق مثلها ، فنهوا عن ان ينكحوهن الا ان تقسطوا لهن في اكمال مهور مثلهن ، وأمروا أن ينكحوا ما سواهن من النساء الى أربع عن علي . وروى ذلك في تفسير اصحابنا وقالوا انها متصلة بقوله ويستفتونك - الآية .

( الثانية ) الاقتصار على الاربع يدل على عدم جواز ما زاد على ذلك ، والاخبار الواردة بذلك من طرق العامة والخاصة كثيرة وهو مجمع عليه بين علماء الاسلام الا ما ينقل عن القاسمية من الزيدية من جواز التسع لمكان الواو ، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر نظراً الى التكرار المدلول عليه بصيغة المعدول ، وهو باطل كما عرفت .

( الثالثة ) ظاهر هذا الاذن والاباحة انما هو للاحرار لانهم الذين لهم الاقتدار على الاختيار في الاعداد المذكورة دون المملوك الذي لا يقدر على شيء ، وهو الذي يظهر أيضا من سياق الآية كما لا يخفى . وقيل مقتضاها العموم لسائر المكلفين المخاطبين فيشمل المملوك ، ومن ثم اجاز مالكا من العامة

للعبء ان يتزوج أربعاً مطلقاً وهو ضعيف . نعم قد دلت الاخبار على انه اذا أذن له مولاه جاز له نكاح اربع اماء او حرتين او حرة وامتين وهو عندنا موضع وفاق ، وخالف في ذلك العامة فجوز له بعضهم أربعاً مطلقاً وبعضهم اثنتين مطلقاً على النصف من الحر فلا يجوز له الزيادة على ذلك ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه واحمد ، ففي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سئلته عن العبد يتزوج أربع حرائر قال : لا ولكن يتزوج حرتين وان شاء اربع اماء . وفي عيون الاخبار فيما كتب الرضا عليه السلام الى ابن سنان قال : علة تزويج الرجل أربع نسوة وتحريم أن تتزوج المرأة أكثر من واحد لان الرجل اذا تزوج اربع نسوة كان الولد منسوباً اليه والمرأة لو كان لها زوجان أو أكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو اذ هم مشتركون في نكاحها وفي ذلك فساد الانسان والمواريث والمعارف وعلة تزويج العبد اثنتين لا أكثر منه لانه نصف رجل حر في الطلاق والنكاح لا يملك له نفسه ولا له مال انسا ينق عليه ويكون فرقاً بينه وبين الحر وليكون أقل اشتغاله من خدمة مواليه ، والاخبار الواردة بهذا المعنى كثيرة .

واما لفظ النساء فهو عام للحرائر والاماء فيخصص بالاخبار الدالة على انه لا يجوز للحر الزيادة على اثنتين من الاماء ، وهو موضع وفاق بين الاصحاب ، فتدل على انه يجوز له نكاح الامتين وان وجد الطول ولم يخف العنت كما هو أحد القولين في المسألة ، وكذا يحل له نكاح حرتين وأمتين أو ثلاث حرائر وأمة ، وقد دلت على ذلك الاخبار .

وهذا كله بالنسبة الى العقد الدائم فأما المنقطع فيجوز لهما ما شاءا يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي قال : سألت أبا الحسن (ع) عن المتعة أهى من الاربع فقال لا وفي صحيحة زرارة يحل

كم شئت ، وفي رواية أخرى تزوج منهن ألفاً فانهن مستأجرات • وفي أخرى عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) انها ليست من الاربع ولا من السبعين وغير ذلك من الروايات ، فهي مخصصة لعموم الآية وهو المشهور بين الاصحاب ، وذهب ابن البراج الى انها من الاربع مستدلاً على ذلك بعموم هذه الآية ، وموثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) عن المتعة قال : هي أحد الاربعة • وعن ابن أبي نصر عن أبي الحسن (ع) قال : سألته عن الرجل يكون عنده المرأة يحل له أن يتزوج باختها متعة • قال : لا • قلت : حكى زرارة عن أبي جعفر (ع) انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء ؟ قال : لا هي من الاربع • والجواب ان الروايات الاول أكثر فالترجيح في جانبها مع انها مقرنة بالتعليل والعمل بالمشتمل على التعليل أرجح ، ويمكن حمل الروايتين على الانكار أو على كون المراد بالاربع الدائم والمنقطع وملك اليمين والتحليل ووقوع مثله في الخطابات ومحاسنات الكلام كثير ويمكن حملها أيضاً على الاتقاء عليهم • (الرابعة) قوله « واحدة » قرئ بالنصب أي انكحوا واحدة وبالرفع أي فحسبكم واحدة ، أو ما ملكت عطف على واحدة والعدل يكون بالنفقة والمقسمة بينهما • وقوله « ادنى ان لا تعولوا » أي اقرب من أن لا تمونوا ولا تنفقوا ، من قولهم عال الرجل عالية اذا مانهم وافق عليهم أو اقرب من ان تميلوا وتجوروا من قولهم عال الحاكم في حكمه اذا جار وعال الميزان اذا مال • وروى في الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام ان قوله « وان خفتهم ألا تعدلوا فواحدة » يعني في النفقة • واما قوله « فلن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء » الآية يعني في المودة • وحاصل المعنى ان كثرة النساء لما كان يلزمه القسمة بينهما واجراء النفقة عليهن وما يحتجن اليه واستحباب المساواة في الميل القلبي كما دلت عليه الاخبار ، وكان ذلك مظنة لوقوع الجور

وارتكاب عدم العدل امر سبحانه من لا يأمن من ذلك نفسه ان يقتصر على واحدة أو ملك اليمين لانه أخف مؤنة وأسلم وذاك ، لان امائك لا قسمة لهن كالواحدة من الزوجات ويجوز العزل عنهن ولا يكلف في الاتفاق عليهن كتكليف الاتفاق على الزوجات فيكون الاذن في الاربع مقيداً بذلك •

(الخامسة) يستفاد من عموم الآية ان نكاح هذا العدد من النساء مطلقاً الا ما خرج بدليل كالكوافر والناصة والمحرمات النسبية أو السببية كما سيجيء بياؤه انشاء الله تعالى مفصلاً •

(السادسة) اطلاقها يدل على انه لا حصر لملك اليمين وانه يجوز له نكاح ما شاء ممن منفردات أو مع الحرائر على تفصيل ، ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة وهو مجمع عليه بين المسلمين •

(السابعة) قد استدل بظاهر الامر على وجوب التزويج ، وهذا خطأ لأن الامر بالنكاح هنا وقع مقيداً بشئى وثلاث ورباع ولا قائل بوجوب الاثنتين والثلاث والاربع ولا استحبابه فتعين صرفه الى الاباحة •

(الثامنة) الصدقة بضم الدال وفتحها والصدّاق بفتح الصاد وكسره المهر في لغة أهل الحجاز ، والنحلة العطية على غير جهة الثامنة ، سمي به المهر لاشتراك الزوج والزوجة في اللذة وسائر فوائد النكاح ، فكان دفع المهر اليها من قبيل العطية واختص هو بالدفع اليها دونها لأن سلطانه في ذلك اكمل ، كما يرشد اليه ما رواه في العلل عن الصادق عليه السلام انه قال : انما صار الصّدّاق على الرجل دون المرأة وان كان فعلهما واحد وان الرجل اذا قضى حاجته منها قام عنها ولم ينتظر فراقها فصار الصّدّاق عليه دونها لذلك ، فعلى هذا يكون اتصاف النحلة على المصدرية ، والعامل اتوا لانه بسعى اعطوا ، ويجوز ان تكون منصوبة على الحال من الفاعل أي لاحلين أو من النساء أو



من الصدقات أي منحولات ويكون الناحل هو الله تعالى فيكون حالا من الصدقات • وقيل ان النحلة هنا بمعنى الفريضة لاستلزام امره تعالى بذلك للوجوب والفرض ، أو نظراً الى كون متعلق الامر الصداق الذي فرضتموه على أنفسكم لهن كما يشعر به لزوم العهدة في الاضافة ، أو الذي يجب عليكم اعطائه كما في مفوضة البضع ، ويؤيده ما رواه ابن سنان في العلل عن الرضا (ع) في جواب المسائل انه وجب على الرجل المهر دون المرأة لأن على الرجل مؤنة المرأة لأن المرأة بائعة نفسها والرجل مشتر ، ولا يكون البيع الا بضمن ولا الشراء بغير اعطاء الثمن مع ان النساء محظورات عن التعامل • وقيل معناها الديانة من الله والطاعة له ، فيكون نصبها على التعليل أو الحال من الصدقات والخطاب للازواج كما يرشد اليه الخبران المذكوران وغيرهما بل هو المتبادر من السياق • وقيل الخطاب للاولياء ردعا لهم عما كانوا يفعلونه في الجاهلية حيث كانوا يأخذون مهور النساء ولا يعطونهن منه شيئاً • قال في مجمع البيان : وهو المروي عن الباقر (ع) رواه ابو الجارود عنه •

أقول : لا منع لكون الخطاب متوجهاً الى الاولياء والازواج معاً ، وكذا قوله « فان طبن لكم عن شيء منه » والهنئيء الطيب السائغ الحلال الذي لا ينقصه شيء ، والمرىء المحمود العاقبة التام الهضم الذي لا يضر ولا يؤذي ، والمراد الهبة الا انه عبر بالطيب للتنبيه على انه انما يكون سائغاً هنيئاً اذا كان عن طيب نفس لا لخشونة وسوء معاشرة ، ولهذا عداه بمن المتضمنة للتجاوز جانب المعنى من حيث كون المراد المهر المفروض لهن ، ويمكن حمل الضمير كونهن انما يتجاوزن عن البعض دون الكل والا فلو طابت نفسها عن الجميع لجاز ، ونفساً نصب على التمييز ووحده لانه لبيان الجنس كما يقال عشرين

درهماً ، ووحد الضمير المجرور بمن مع انه راجع الى الصدقات نظراً الى جانب المعنى من حيث كون المراد المهر المفروض لهن ، ويسكن حمل الضمير هنا على نوع من الاستخدام وهو ان يرجع الى ما كان لهن من المال وان لم يكن من الصداق . ويدل على ذلك ما رواه العياشي في تفسيره عن سباعة بن مهران عن أبي عبدالله (ع) أو ابي الحسن (ع) عن قول الله عز وجل « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » قال : يعني بذلك أموالهن التي في أيديهن مسا ملكن . ورواه الشيخ أيضاً في التهذيب عن سباعة وفي الكافي عن زرارة عن أبي عبدالله (ع) قال : لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيزات ولم تحز ئليس الله تبارك وتعالى يقول « ولا تأخذوا مما اتيتوهن شيئاً » وقال « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » وهذا يدخل في الصداق والهبة . وما رواه عن سعيد بن يسار قال : قلت لابي عبدالله (ع) امرأة دفعت الى زوجها مالا من مالها ليعمل به وقالت له حين دفعته اليه : اتفق منه فان حدث بك حدث فما انققت منه حالاً . الى أن قال في الجواب : ان كنت تعلم انها افقت بذلك اليك فيما بينك وبينها وبين الله فحلل طيب — ثلاث مرات — يقول الله عز وجل في كتابه « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

( التاسعة ) في هذا الاطلاق دلالة على ان المهر ما تراخيا عليه قليلا كان أو كثيراً عيناً أو منفعة ، وتحديد في جانب القلة بأقل ما يصدق عليه الاسم ولا تحديد له في جانب الكثرة كما هو المشهور ، ويدل عليه روايات كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى .

( العاشرة ) في اطلاق النساء من غير تقييد بالمدخول بها دلالة على انها تملك المهر بمجرد العقد كما هو أحد القولين في المسئلة وهو المشهور ، ويدل عليه بعض الاخبار ، وذهب ابن الجنيدي انها انما تملك بالعقد النصف والباقي

تملكه بالوقاع لدلالة بعض الاخبار ، والاول أظهر لموافقة الخبر الاول لظهور القرآن واعتضاده بالشهرة وامكان حمل الثاني على الاستقرار جمعاً بينها ، وتظهر الفائدة في النماء المتجدد بعده قبل الوقاع لو طلقها وفي جواز تصرفها بجميع المهر وفيما لو حصلت الفرقة بغير الطلاق كالفسخ في الرضاع والردة والموت ونحو ذلك •

( الحادية عشر ) قد استدل بعض الاصحاب باطلاقها على جواز ان تمنع نفسها قبل قبضها المهر ، وفيه نظر لأن الامر باعطائها المهر ولزومه لا يستلزم ذلك وانما يستفاد ذلك من دليل آخر ، وظاهر الاصحاب الاتفاق على الجواز قبل الدخول في غير المهر المؤجل وفي المؤجل لو حل ولم يدخل بها ، واما بعد الدخول فلمهم فيه خلاف والقول بالعدم قوي •

( الثانية عشرة ) ان يستدل باطلاقها على ان هبة ما في الذمة التي هي بمعنى الابراء لا تحتاج الى القبول وعلى صحة تعلق الهبة بغير الاعيان ، وفي الثاني تأمل لأن التعبير بطيب النفس الذي هو من صفات القلب أعم من الهبة والابراء ، فالمعنى ان وهبت لكم عينا أو ابرأت لكم ذمة مما هو دين وكان ذلك عن طيب نفس فكلوه •

\*\*\*

\* ( الرابعة ) في سورة المؤمنين ( آية ٥ - ٧ ) « والذين هم لفروجهم حافظون • الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين • فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون » الجار متعلق بحافظون ، وقدم للاهتمام والمبالغة في صونها وعدم كشفها للزنا أو ما يشمل النظر اليها • وروى في الكافي عن ابي عمر والزييري عن ابي عبدالله (ع) في قوله « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الى قوله « ويحفظوا فروجهم » قال : كل شيء في

القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الاية فانها من النظر . وعن اسحاق بن ابي سارة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عنها يعني المتعة ؟ فقال لي احلل فلا تتزوج الا عفيفة ان الله عز وجل يقول « والذين هم لفروجهم حافظون » فلا تضع فرجك حيث لا تأمن على درهمك ، فالاستثناء من منفى مقدر أي لم يكشفوها ولم يبدوها الا على حلائلهم وأمائهم ، أو المعنى الاوالين على أزواجهم فهو نصب على الحال ، أو يلامون الا على أزواجهم وسرايهم أو يسترونها الا عن أزواجهم أو يحفظونها في كافة أحوالهم الا في حال أزواجهم وسرايهم ، والمراد هنا بما ملكت أيانهم الاماء ، وعبر بما لانها قد تستعمل بمعنى من ، أو للإشارة الى اجرائهن مجرى من لا يعقل لنقصان عقولهن كما مر ، أو ليدخل فيه ملك المنفعة كما سننبه عليه انشاء الله تعالى . « فمن ابتغى » وطلب نكاح ما وراء ذلك الذي أباحه تعالى من الصنفين « فأولئك هم العادون » الكاملون في العدوان المتناهون فيه كما يعطيه ضمير الفصل وتعريف الخبر . روى في الخصال عن أمير المؤمنين (ع) قال : ابعد ما يكون العبد من الله اذا كان همه فرجه وبطنه . وعن نجم عن أبي جعفر (ع) قال : قال لي يا نجم كلکم في الجنة معنا الا انه ما أقبح بالرجل منکم أن يدخل الجنة قد هتك ستره وبدت عورته . قال : قلت جعلت فداك وان ذلك لكائن ؟ قال : نعم ان لم يحفظ بطنه وفرجه . وفي قوله « ابتغى » اشعار بأن النكاح اذا كان عن شبهة فليس من العادين فلا حد عليه ولا يكون زانياً ويلحق به الولد ، كما هو مفصل وسيأتي التنبيه على بعضه انشاء الله تعالى . اذا عرفت ذلك فهنا فوائد :

( الاولى ) دلت الآية على حصر الاباحة في الصنفين المذكورين ، وقد ورد عنهم عليهم السلام ان الفروج تجل بثلاثة وجوه نكاح بميراث ، ونكاح

بلا ميراث ، ونكاح بملك يمين ، والمراد بالاول الدائم ، والثاني المنقطع .  
وبالجملة قد ثبت بالدليل اباحة الفروج بالمتعة وتحليل الامة للغير ، والاول  
داخل في صنف الازواج قطعاً لتناوله لها عرفاً وشرعاً ودلالة رواية اسحاق  
المذكورة وغيرها على ذلك . وقال علي بن ابراهيم في تفسيره : المتعة حدها  
حد الاماء ، والظاهر ان مراده انها في حكم الاماء في عدم حصرها في الاربع  
وعدم الاحتياج الى المحلل في الثلث وعدم التحريم في التاسعة والثاني في الثاني  
لشمول ملك اليمين لملك المنفعة مع ملك العين وبدونه ، لكن يقيد ملك المنفعة  
خاصة بما اذا وقع التملك على الوجه المنقول عن صاحب الشريعة ، فلا يرد  
التسليك بالعارية والاجارة فانه لم يثبت ، أو يقال ان ذلك خرج بدليل  
كالاجساع . وقيل ان التحليل داخل في الصنف الاول لانه عقد ، وقيل غير  
داخل في احدهما لكنه لما دل الدليل على ثبوته كان مخصصاً لعوم المنع .  
( الثانية ) حيث دخل التحليل في أحد الصنفين كان الحصر فيهما على  
سبيل منع الخلو ، ويمكن أن يكون على جهة منع الجمع أيضاً فتكون منفصلة  
حقيقة لان التفصيل قاطع للشركة فلا يكون الملتق منها سبباً ، اذ المعلوم من  
الآية ارادة منع الجمع والخلو معاً لأن المنفصلة وان احتملت الامرين ، الا أن  
هذا المعنى متعين ومنع الخلو خاصة غير متيقن ، والاصل تحريم الفروج بغير  
سبب محلل . واذا احتمل الامر ان وجب الاقتصار على المتحقق عنهما ، فتدل  
على عدم جواز استباحة الفرج بالعقد والملك معاً أو بالملك والتحليل معاً ،  
فلو ملك بعض امة وكان البعض الآخر حراً أو ملكاً لغيره فلا تحل له بالعقد  
على البعض الآخر ولا بالتحليل . وقد وقع النزاع بين الاصحاب هنا في  
ثلاثة مواضع .

( أحدهما ) الإمة المشتركة اذا حللها أحد الشريكين لصاحبه ، فالأكبر

على التحريم لأن الملفق خارج عن محل الحصر ، وذهب ابن ادریس وجساعة الى حلها بذلك لما ذكرنا من شمول الملك للملك المنفعة فلا يكون السبب ملفقا ولا خارجة عن محل الحصر ، لان التلفيق الممنوع انما هو اذا كان من السببين المذكورين لا مطلقا والا لامتنع اباحة الشريكين في الامة لثالث غيرهما ولمن ملك نصفها بالشراء والنصف الآخر بالهبة • وبالجمله التلفيق في أحد السببين لا يقدر ، ويدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) في جارية بين شيكين دبراها جميعا ثم أحل أحدهما فرجها لشريكه ؟ فقال : هو حلال • ثم قال : اولهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها حرا من قبل الذي مات ونصفها مديرا • قلت : أرأيت ان ارد الباقي أن ييسها له ذلك ؟ قال : لا الا أن يثبت عتقها ويتزوجها برضا منها متى أراد • قلت : اليس قد صار نصفها حرا ان قد ملكت نصف رقبتها والنصف الآخر للباقي منهما ؟ قال : بلى • قلت : فان جعلت هي مولاهما في حل من فرجها له ذلك ؟ قال : لا يجوز ذلك • قلت : ولم لا يجوز له ذلك كما أجزت للذي كان له نصفها حين أحل فرجها لشريكه ؟ قال : ان الحرية لا تهب فرجها ولا تعيره ولا تحله ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم فأن أحب أن يتزوجها متعة في اليوم الذي ملكت فيه رقبة نفسها فيتمتع منها بشيء قل أو كثر • وهذه الرواية في طريقها علي بن الزبير على ما في الفهرست ، وهو وان كان مجهولا إلا ان الظاهر انه من شيوخ الاجازة فلا تقدر جهالة فيها ، فالرواية من المعتبر فما اختاره ابن ادریس قوي ، ويؤيده ان الآية ليست نصا في منع الجمع ، بل هو محتمل لا مكان أن تكون مثلها في قوله تعالى « من بعد وصية أو دين » من حيث كونها من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين ، فتكون الرواية شاهدة لارادة هذا المعنى ودافعة لارادة الثاني ، ولو تزوج أمة بين شريكين ثم اشترى حصاة

أحدهما ، فالمشهور بينهم انه يحرم عليه وطؤها وان امضى الشريك الاخير العقد بعد الابتياح الجسع لان ملك الجزء مبطل لعقده لامتناع ان يعقد الانسان لنفسه على امته عقد او هو يستلزم بطلان الاستدامة ، فلا يمكن بقاء العقد في الجزء الآخر لان العقد لا يتبعض فتعين بطلانه في الجسع ، وقال الشيخ في النهاية والقاضي انه اذا امضى له ذلك العقد بعد الابتياح حل له وطؤها بذلك ، ويظهر من المختلف الميل الى ذلك .

أقول : لعل مرادهم ان رضا مالك النصف بالعقد السابق بسنلة التحليل فيؤل الامر الى المسألة الاولى . وفيه تأمل .

( الثالث ) لو ملك نصفها وكان الباقي حراً ثم هاياها ، فهل يجوز له العقد عليها متعة في أيامها ام لا الاكثر على الثاني لانها لا تخرج بالمهاياة عن ملكه ، ومن ثم لم يجز لغيره المتعة منها في أيامها اتفاقاً فلا يجوز له العقد على ملكه ولا تعدد السبب ، وقال الشيخ في النهاية بالجواز للرواية المذكورة ويؤيده عموم بعض الاخبار الدالة بأن لها في يومها ان تصنع ما تشاء . وأجاب عنها المتأخرون بعدم صحة السند ، وفيه تأمل لما مر من اعتبار سندها .

( الثالثة ) ظاهر الخطاب للذكور فيكون حكم النساء مستفاد من دليل آخر ، ولا تدل على جواز نكاح المملوك للمالكة ، وتدل على جواز نكاحه لمملوكته ان قلنا بأنه يملك وقد مر الكلام فيه . وقيل المراد النساء أيضاً الا انه غلب الذكور فأتى بصيغته ، كما هو في أكثر الاحكام الواردة في القرآن ، فيكون عدم جواز نكاح المملوك للمالكة مستفاد من دليل آخر .

( الرابعة ) مقتضى العموم في المستثنى منه تناول ما عدا المستثنى من ذكر واثني بايثاب وغيره ، كما ان المستثنى تناول كل زوجة ومملوكة الا ما خرج بدليل كالمجرمات النسبية والسبية ومن ذلك ما حرم لعارض كالرضاع والحيف

والايلاء ونحو ذلك مما تضمنه البيان الآتي •

( الخامسة ) يستفاد من الحصر المذكور ان نكاح الامة بغير النحو المذكور يكون من العدد ، ويدل عليه مع ما يأتي من قوله « فانكحوهن باذن أهلهن » ما رواه في الكافي عن ابي العباس قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها ؟ قال : يحرم ذلك عليها • وهو مثلها رواية فضيل بن عبد الملك عنه عليه السلام وغيرهما من الاخبار ، ويستفاد من قوله « هو الزنا » ان ولدها ولد زنا فيترتب عليه أحكامه وانه ملك لمولى الجارية ، الا أن يكون الزوج لا علم له بالحال فان الظاهر في هذه الحال أن يكون الولد لآبيه بقيمته يوم سقط حياً ، وكذا الكلام في الشريك لو وطئها بغير اذن الشريك الاخر فانه زان بماله في الجملة لكن يسقط عنه من الحد بنسبة ما يملك من الجارية والولد هنا حر وعليه ان يدفع الى الشريك بقدر ما يستحق من القيمة • وفروع هذه المسئلة مذكورة في كتب الفقه •

( السادسة ) حيث ذكر الازواج وملك اليمين ، فلا بد لهما من سبب وأمر به يتحقق هذا الاسم ويصدق ، ولا يكفي فيه الحوالة على العرف بل هو توقيفي ، وأسباب الملك المتلقاة من الشرع كثيرة كالشراء والاتهاب والميراث والاخذ من دار الحرب ونحو ذلك مما هو مفصل في مواضعه • وسبب الزواج أمر واحد وهو العقد الحاصل من الايجاب والقبول ، وهو المشار اليه فيما رواه في الكافي في الصحيح عن بريد قال : سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله عز وجل « واخذن منكم ميثاقاً غليظاً » قال : الميثاق هي الكلمة التي عقد بها النكاح واما غليظاً فهو ماء الرجل يفضيه اليها • وألفاظ الايجاب ثلاثة زوجتك وأنكحتك ومتعتك المشار اليها بقوله تعالى « زوجناكما » « وحتى تنكح » « وما استمتعتم به » والقبول يكفي فيه كل لفظ يدل على الرضا ولذلك



## شروط المذكورة في الكتب الفقهية •

\* (الخامسة) في سورة النساء (آية ٢٤) « وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ان الله كان عليماً حكيماً » لما ذكر سبحانه المحرمات اعقبه بذكر المحلات بقوله «أحل» قرئ بالبناء للمعلوم عطفاً على الفعل المقدر الذي انتصب به كتاب الله، وقرئ بالبناء للمجهول عطفاً على حرمت وما موصولة بمعنى من في محل نصب على الاول ورفع على الثاني أي من عد المحرمات المذكورة ، وهو عام له مخصصات من الكتاب كقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وبالنسبة كقوله (ع) « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » ونحو ذلك مما قام الدليل على تحريمه • « وان تبتغوا » يجوز كونه بدلاً من وزر ذلكم وكونه مفعولاً له بتقدير مضاف على معنى يبين لكم ما حرم وما حل ارادة ابتاءكم النساء بأموالكم الذي تبدلونها لهن لكونكم محصنين غير مسافحين ، والاحصان هنا العفة عن الزنا ، ولهذا اسمي من له فرج يغدو عليه ويروح محصناً لانه يحصن نفسه بالحلل عن السفاح الذي هو الزنا من السفح ، وهو سب المنى لأن الزاني لا يحصل له سوى ذلك ، فيكون ذكره بعد الاحصان تأكيداً ، وفي اضافة الاموال اليهم دلالة على اشتراط كون المهر من الحلال لا من الحرام ، ويدل على ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد قال : سألت عن رجلين من أهل الذمة تزوج كل واحد منهما امرأة ومهرها خمر أو خنزيراً ثم اسلسا ؟ قال : ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر والخنازير • وقال : اذا اسلما حرم عليهما ان يدفعا اليها شيئاً من ذلك يعطيها صداقها ، أي قيمة ذلك

أو مهر المثل • وفي الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار عن أبي محمد (ع) رجل اشترى ضيعة أو خادماً بمال أخذه من قطع الطريق أو من سرقة هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة أو يحل له أن يطيأ هذا الفرج الذي اشتراه من سرقة ومن قطع الطريق ؟ فوقع (ع) لا خير في شيء أصله حرام ولا يحل استعماله ، والظاهر أن الفرج له حلال وعليه دفع عوض هذا المهر من الحلال ، ويدل على ذلك ما رواه عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : لو أن رجلاً سرق ألف درهم فاشترى جارية أو أصدقها المرأة فإن الفرج له حلال وعليه تبعة المال ، ويؤيده أن ذكر المهر ليس شرطاً في صحة النكاح ، وهذا أحد القولين في المسألة وقيل يبطل العقد لأن فساد المهر يوجب فساد العقد ، والاول أظهر كما عرفت •

وقد استدلل الحنفية بظاهر الآية على أن المهر لا يكون إلا مالا ولا يجوز أن يكون منفعة وأنه لا يكون أقل من عشرة دراهم لأنه لا يسمى مالا ، وفيه نظر أما الاول فلأن الدلالة إنما هي بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة مع أن ذكر الاموال إنما هو جرى على الغالب ، وأما الثاني فلأننا نمنع التحديد بذلك لأنه أما من اللغة أو من العرف أو من الشرع ولم يثبت التحديد بشيء من ذلك ، مع أن الاموال من جموع القلة مقابلاً بها جميع المخاطبين فيقتضي توزيع الافراد بأن يبتغي كل واحد منهم بما صدق اسم المال عليه قليلاً كان أو كثيراً ، ومن ثم ذهب اصحابنا الى جواز كونه منفعة وإلى أنه لا تحديد له في جانب القلة ، وبه وردت الروايات المستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام ، ووافقنا على ذلك الشافعية •

وما في قوله « ما استمتعتم » موصولة بمعنى من كما مر ، وتذكير الضمير المجرور بالباء بالنظر الى لفظها ، ومنهن بيان لما ، والاستمتاع هنا بمعنى

المتعة بمعنى التمتع قاله الجوهري • وفي القاموس المتعة بالضم والكسر اسم للتمتع كالتنازع وان يتزوج امرأة يتمتع بها أياما ثم يخلي سبيلها وان تضم عمرة الى حجبك وقد تمتعت واستمتعت • وقال في العباب : كان الرجل يشارط المرأة شرطا على شيء بأجل معلوم ويعطيها ذلك فيستحل بذلك فرجها ثم يخلي سبيلها من غير تزويج ولا طلاق ، واختلفوا في المراد هنا ، فقيل الاتمتاع أي الذي انتفعت به من النساء من الجماع والتقبيل واللس والنظر ، فأتوهن أجورهن أي مهورهن ، وفريضة صفة لمصدر محذوف أي اتيناها مفروضا او حال من الاجور ، أو المعنى فرض ذلك فريضة فيكون من قبيل المصدر المؤكد ، والظاهر ان المراد نكاح المتعة وهو العقد عليها بمهر معين الى أجل معين لأن الاستمتاع جاء بمعنى المتعة لغة كما عرفت ولكثرة استعماله في الشرع في هذا المعنى حتى صار هو المتبادر منه ، فهو اما حقيقة شرعية فيه أو مجازاً مشهوراً فهو مقدم على المعنى الآخر سيما اذا اضيف الى النساء ، ويرشد الى ذلك التعبير بالاجر فانه المتعارف في عقد المتعة غالبا ، واما في الدائم فيسمى مهراً وتعليق اعطاء الاجر على الاستمتاع فانه لا حزازة ولا اشتباه في لزوم ترتب الاجر على الاستمتاع بمعنى المتعة ، بخلاف ما لو كان المراد به الاستلذاذ بالجماع ونحوه فانه يفهم منه انه لو لم يحصل الاستلذاذ لم يجب اعطاء المهر ، وهو باطل لانه قد يجب بالموت والفسخ ونصفه بالطلاق اذا حصل شيء من ذلك قبل الدخول •

لا يقال : يجوز ارادة المهر المستقر ومعلوم انه لا يستقر الا بالدخول فعبر بالاستمتاع عن الدخول ، ويرشد اليه الاضافة في الاجور المستلزمة للاستغراق والعموم • قلت : هذا خلاف الظاهر لان الاستمتاع بناء على المعنى الاول أعم من الدخول فيلزم على هذا استقراره بمجرد النظر والتقبيل وهو

باطل • ويدل على ذلك أيضا ما روى عن أهل البيت الذين هم خزنة علم الله وحملة كتابه ، وهو كثير غير انا نذكر نبذاً من ذلك ليعلم ان هذا المعنى من التلقي لا من التشهي ، فروى في الكافي في الحسن عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال : سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبدالله (ع) عن المتعة ؟ فقال : عن أي المتعتين تسأل • فقال : سئلتك عن متعة الحجاج فانبثني عن متعة النساء احق هي ؟ فقال : سبحان الله اما تقرأ كتاب الله عز وجل « فما استمتعتم به » الآية فقال أبو حنيفة : والله لكانها آية لم أسمعها قط • وفي الحسن عن زرارة قال : جاء عبدالله بن عمر الميثي الى ابي جعفر عليه السلام فقال له : ما تقول في متعة النساء ؟ فقال : احلها الله تعالى في كتابه على لسانه فهي حلال الى يوم القيامة • فقال : يا ابا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وان كان فعل • قال : فاني اعيزك بالله من ذلك ان تحل شيئاً حرمه عمر • فقال له : فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله (ص) فهلهم ألاعنك ، ان القول ما قال رسول الله (ص) وان الباطل ما قال صاحبك • قال : فأقبل عبدالله بن عمر فقال أيسرك ان نسائك واخواتك وبنات عمك يفعلن ؟ قال فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نسائه وبنات عمه • وعن ابي بصير قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن المتعة ؟ فقال : نزلت في القرآن ثم تلا الآية • وفي الحسن عن ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبدالله (ع) قال : انما نزلت فما استمتعتم به منهن الى أجل فآتوهن اجورهن فريضة • ونحوها روى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) ، وما روى أيضا عن جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود انهم قرأوا « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن اجورهن » وفي ذلك تصريح بأن المراد به عقد المتعة ، وقد أورد الثعلبي في تفسيره عن

حبيب بن ابي ثابت قال : اعطاني ابن عباس مصحفا فقال : هذا على قراءة أبي  
 فرأيت فيه فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى • وبإسناده عن أبي نضرة  
 قال : سألت ابن عباس عن المتعة ؟ فقال : أما تقرأ سورة النساء ؟ قلت : بلى  
 قال : فما تقرأ « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى » قلت : لا أقرأها  
 هكذا • قال ابن عباس : والله هكذا أنزلها الله تعالى — ثلاث مرات ، ونحوه  
 روى بإسناده عن سعيد بن جبير ، وروى أيضا بإسناده عن شعبة عن الحكم  
 ابن عيينة قال : سألت عن هذه الآية « فما استمتعتم به منهن » أمسوخة  
 هي ؟ قال : لا • قال الحكم قال علي بن ابي طالب عليه السلام لولا ان عمر  
 نهى عن المتعة ما زنى الا شقي • وبإسناده عن عمر ان ابن حصين قال : نزلت  
 آية المتعة في كتاب الله عز وجل لم تنزل آية بعدها تنسخها فأمرنا بها رسول  
 الله (ص) فتمتعنا مع رسول الله (ص) فمات ولم ينهنا فقال رجل برأيه ما شاء ،  
 وفي معنى الحديث المذكور ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن مسكان  
 قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان علي (ع) يقول : لولا ما سبقني  
 اليه ابن الخطاب ما زنى الا شقي • نقله كثير بالقاف بعد الشين ثم الياء  
 المشددة ، وضبطه ابن ادريس في السرائر بالفاء ثم الالف المقصورة أي القليل  
 نقله عن أهل اللغة ، وقال ابن الاثير في نهايته في حديث ابن عباس ما كان  
 المتعة الا رحمة رحم الله بها أمة محمد (ص) لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا  
 الا شفا أي قليل من الناس ، من قولهم « غابت الشمس الا شفا » أي الا قليل  
 عند غروبها • وقال الازهري : قوله الا شفا أي الا ان يشفى أي يشرف على  
 الزنا ولا يواقع فآقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء  
 على الشيء • وبالجيلة هذه الاخبار من الطرفين دالة على ان المراد من  
 الآية المتعة •

لا يقال : انها من الاحاد ولا يثبت به القرآن • لانا نقول : لا نسلم عدم جواز ثبوت بعض الآلية كالكلمة والكلمتين بالاحاد ، ولو سلم نقول لا منع من صحة كونه قرينة لكون المراد من الآية المتعة ، فكيف وقد ثبت انهم فعلوا المتعة مستنديين بالآلية المتلقى من البيان منه (ص) ، ويدل على ابحاثها أيضا ما أورده مسلم بن الحجاج في الصحيح قال : أخبرنا الحسن الحلواني قال أخبرنا عبدالرزاق قال أخبرنا ابن جريح قال قال عطا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجنّاه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وعمر • وما أورده البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال : كنا نفزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا له ألا نخصى فهانا عن ذلك ثم رخص ان نستمتع فكان أحدنا ينكح المرأة بثوب الى أجل • ثم قرأ عبد الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم » وفي صحيح الترمذي ان رجلا من أهل الشام سأل ابن عمر عن متعة النساء فقال : هي حلال • فقال : ان اباك نهى عنها • فقال ابن عمر : أرأيت ان كان أبي نهى عنها وضعها رسول الله (ص) أتترك السنة وتتبّع قول أبي ، فعلم من هذا ان المحرم لها عمر كما يرشد اليه أينما ما اشتهر انه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء ، حيث اضاف التحريم الى نفسه ولم يصفه الى الله ولا الى رسوله (ص) ، ولا يعدل عما ثبت في زمنه (ص) الى اجتهد عمر لان حلاله صلى الله عليه واله حلال وحرامه حرام الى يوم القيامة ، فكيف مع معارضة ظاهر الآية الشريفة وشهادة جمع من أكابر الصحابة كما عرفت •

ويدل على ابحاثها أيضا مع اجماع أهل البيت عليهم السلام اجماع المسلمين ، فانه لا نزاع في مشروعيتها في مبدأ الامر ، الا ان الخصم يدعي

نسختها فثبتت الاباحة دراية ، ودعوى النسخ رواية لا تصلح للمعارضة مع منافاة ما نقل من ان المحرم لها كان عمر لذلك فكيف يصح الاعتماد على رواية النسخ مع حصول مثل هذا الاضطراب ، مع ان حكاية النسخ عندهم أيضا مضطربة ، ففي بعض رواياتهم المنسوبة الى علي (ع) عن رسول الله (ص) انه نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن الحمر الانسية ، وهذه الرواية رواها الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابي الجوزاء عن الحسين ابن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال : حرم رسول الله (ص) - الحديث ، وفي بعضها ان اباحتها ونسخها كان في حجة الوداع ، وفي بعضها عن عمر بن الخطاب ان النبي (ص) اباحها ثلاثة أيام ثم حرمها ، ويفهم من بعضها ان الاباحة كانت يوما واحداً أو ليلة واحدة ، ونقل أيضا انه كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا بثوب او غير ذلك ويقضى وطره منها ثم يسرحها ، واذا كان الامر على مثل هذا الاضطراب فكيف يصلح التعويل عليه في العدول عن ظاهر القرآن المقرون باجماع أهل البيت وما قال (ص) « اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يرثي الحوض » ومن طلب الحق وخلع العناد والتقليد علم انه ليس بتحريمها ما يصح الاستناد اليه ، وعلم ان معنى لا جناح عليكم فيما تراضيتهم به من بعد الفريضة أي لا اثم في ان تزيدوا في الاجر وتزيدك في المدة . روى في الكافي عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « لا جناح » الآية فقال : ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز وما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به . وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) في المتعة قال : نزلت هذه الآية « فما استمتعتم » الى قوله « من بعد الفريضة » قال : لا بأس بأن تزيدوا وتزيدك اذا اقطع الاجل فيما بينكما ، تقول استحلكت

بأجر آخر برضا منها ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان •  
ان الله كان عليماً بمصالح عباده وما يصونهم عن ارتكاب المحرمات بتحليل  
المتعة كما يرشد اليه قوله (ع) « ما زنى الا شقي » حكيماً حيث يحفظ بذلك  
الانساب والأموال •

( فائدة ) روى في الكافي عن علي بن ابراهيم رفعه قال : سأل أبو  
حنيفة أبا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال : يا أبا جعفر ما تقول  
في المتعة أنزعم انها حلال ؟ قال : نعم • قال : فما يمنعك من أن تأمر نساءك  
يتمتعن ويكسبن عليك • فقال أبو جعفر : ليس كل الصناعات يرغب فيها وان  
كانت حلالاً وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدارهم ، ولكن ما تقول يا  
أبا حنيفة في النبيذ أنزعم انه حلال ؟ قال : نعم • قال : فما يمنعك أن تقعد  
نساءك في الحوائث لباذات يكسبن عليك • فقال أبو حنيفة : واحدة بواحدة  
وسهمك أتفد • ثم قال له : يا أبا جعفر ان الآية التي في سئل سائل تنطبق  
بتحريم المتعة ، والرواية عن النبي (ص) قد جاءت بنسخها • فقال له أبو  
جعفر : يا أبا حنيفة ان سورة سئل سائل امكية وآية المتعة مدنية وروايتك  
شاذة ردية • فقال أبو حنيفة : وآية الميراث أيضاً تنطق بنسخ المتعة • فقال  
أبو جعفر : قد ثبت النكاح بغير ميراث • فقال أبو حنيفة : من أين قلت ذلك ؟  
فقال له أبو جعفر : لو ان رجلاً من المسلمين تزوج امرأة من أهل الكتاب ثم  
توفى عنها ما تقول فيها ؟ قال : لا ترث منه • فقال : قد ثبت النكاح بغير  
ميراث ثم افترقا •

\*\*\*

\* ( السادسة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٥ ) « ومن لم يستطع منكم  
طويلاً أن ينكح الحصنات المؤمنات فمما ملكت أيساكنكم من فتياتكم المؤمنات



والله أعلم بأيما فكم بعض فافكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم « من شرطية ، ويستطع جزم لفظاً بلم لقربها ومحلاً بمن ، ومن في منكم للتبويض أو للبيان ، وطولاً منصوباً بنزع الخافض أي بقدر على طول ، أو يستطع على معنى من لم يجد طولاً وهو الغناء الذي يمكن جعله مهراً وثقة بالفعل أو القوة كذوي الحرف وغلة الاملاك ونحو ذلك ، وأصله الفضل والزيادة يقال لفلان علي طول أي فضل وزيادة ومنه تطول علي بكذا ، وان ينكح مجرور بمحذوف أي من لم يجد مالا لأجل أن ينكح به المحصنات أو منصوب بفعل مقدر صفة طولاً أي طولاً يبلغ به نكاح المحصنات . روى في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل « ومن لم يستطع منكم طولاً » الطول المهر ومهر الحر اليوم مهر الأمة أو أقل . والمراد بالمحصنات الحرائر العفيفات من الزنا ، وبالمؤمنات المسلمات . وقوله « فمما ملكت » جواب الشرط أي يتزوج من جنس المملوكات المؤمنات والفتاة الأمة وان كانت عجوزاً لانها كالصغيرة في انها لا توقر توقير الحرة ، والمراد اما الغير يتزوجها بعقد لانها أخف مؤنة وأقل مهراً ، ويحتمل أن يراد ما يشمل السراري والمحللة . وقوله « الله أعلم » الخ وسط هاتين الجملتين ترغيباً لهم بنكاح الاماء ودفعاً للاستكفاف من ذلك ، لان الترفع عن ذلك ان كان جهة نقصان ايمانهم فالله أعلم بذلك فقد يكون ايمانها كاملاً أو أكمل ، وان كان من جهة النسب فالأب واحد فهو آدم (ع) . ويمكن أن يكون الجملة

الاولى للاشارة الى الاكتفاء بالايمان الظاهري ، واما الباطن فلا يعلمه سوى الله تعالى ، والجملة الثانية لدفع الاستنكاف ، والمعروف هو ما تراضوا عليه ، أو ما رخص الشرع في جعله مهراً أو هو الحلال والمراد اعطاؤه بلا مظل ، ويمكن حمله على الأعم . ومحصنات قرىء بفتح الصاد وكسر ها حال من مفعول انكحوهن والمراد العفاف ، وغير مسافحات حال مؤكدة ، والاخذان الاخلاء في السر للزنا بها سرّاً ، والمراد انكحوا من لم تزن جهراً ولا سترّاً . وقوله احصن قرىء أيضاً بفتح الهمزة والصاد أي اذا احصن أنفسهن باخذ الأزواج ، وقرىء بضم الهمزة وكسر الصاد أي احصنهن الأزواج ، والعنت قال في القاموس هو الفساد والاثم والهلاك ودخول المشقة على الانسان والزنا ونحوه قال في الصحاح ، والمراد هنا النجود والزنا أي خشى ان تحمله شدة الشبق على ذلك . روى العياشي في تفسيره عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن المحصنات من الاماء ؟ قال : هن المسلمات . وعن عباد بن صهيب عن ابي عبد الله (ع) قال : لا ينبغي للرجل المسلم ان يتزوج من الاماء الا من خشى ولا يحل له من الاماء الا واحدة . اذا عرفت ذلك فاعلم انه يستنبط من الآية احكام :

( الاول ) ظاهر الآية يدل على انه لا بد للنكاح من المهر وان لم يكن ذكره في العقد لازماً ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : جاءت امرأة الى النبي (ص) فقالت : زوجني . فقال رسول الله (ص) من لهذه ؟ فقام رجل فقال : أنا يا رسول الله زوجنيها . فقال : ما تعطيهما ؟ فقال : مالي شيء . فقال : لا . قال فأعادت فأعاد رسول الله (ص) فلم يقيم أحد غير الرجل ثم أعادت فقال رسول الله (ص) في المرة الثالثة : أتحسن من القرآن شيئاً ؟ قال : نعم . فقال : قد زوجتكها علي

ما تحسن من القرآن أن تعلمها إياه • وفي السند المعتبر عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال : إذا تزوج الرجل المرأة فلا يحل فرجها حتى يسوق إليها شيء درهما فما فوقه أو هدية من سوق أو غيره ، والمراد أنه يسوق إليها شيئاً أما بالفعل قبل أن يدخل بها أو يعدها بذلك فيكون ديناً عليه ، ويدل عليه ما روى في السند المعتبر عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن عبد الحميد الطائي قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام أتزوج المرأة وأدخل عليها ولا أعطيها شيئاً ؟ قال : نعم يكون ديناً عليك • والشيخ حمل الاول على انسحاب التقديم على الدخول ، وسيأتي لهذا ما يؤكد في بيان قوله « ان امرأة وهبت نفسها للنبي » الآية انشاء الله •

( الثاني ) تشعر برجحان النكاح مع التمكن من المهر ، وقد مر الكلام فيه •

( الثالث ) دلت الآية بصريحها على جواز نكاح الامة بالعقد للحر لمن فقد الطول وخشى العنت ، وهذا لا خلاف فيه ويدل عليه الروايات المستفيضة وتدل من جهة المفهوم على انه لا يجوز ذلك مع فقد أحد الشرطين ، لأن المفهوم الاول مفهوم شرط وهو حجة عند أكثر المحققين كما هو الحق ، والثاني وان كان من قبيل مفهوم الصفة الا انه لا يقصر في هذا المقام عن دلالة المنطوق من حيث الاشارة واللام ، واليه ذهب الشيخ في أحد قوله وكثير من المتأخرين وأكثر المتقدمين ، بل نقل عن ابن أبي عقيل دعوى الاجماع على ذلك وهو مذهب الشافعي ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في الكافي في الموثق عن زرارة بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن الرجل يتزوج الامة ؟ قال : لا الا ان يضطر الى ذلك ، وما رواه عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) في الحر يتزوج الامة ؟ قال : لا بأس اذا اضطر إليها • وما رواه

عن يونس عنهم عليهم السلام قال : لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوج الامة الا أن لا يجد حرة ، وكذلك لا ينبغي له أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب الا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة ولا امة . وعن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي للحر أن يتزوج الامة وهو يقدر على الحرية ، ولا ينبغي له أن يتزوج الامة على الحرية ولا بأس أن يتزوج الحرية على الامة . وما رواه الشيخ بسند معتبر عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتزوج الامة ؟ قال : اذا اضطر اليها فلا بأس ، ويدل عليه أيضا ما سنده في النوع الآخر من رواية الخصال ، والاضطرار يكون من جهة عدم الحرية وعدم الطول وخوف الوقوع في الزنا ، ولفظ لا ينبغي يستعمل في الحرام كثيراً ، وذهب جماعة من الاصحاب الى الجواز على كراهية واليه ذهب أبو حنيفة للاصل ، ولعموم قوله تعالى « وانكحوا الايامى » الآية وقوله « ولائمة مؤمنة خير من مشركة » « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ونحو ذلك مما دل بعمومه وإطلاقه على الجواز ، ويدل عليه أيضا ما ذكرنا من موثقة ابن بكير وغيرها حيث انه عليه السلام عبر بلفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهية . واجيب عن الآية بأن دلالتها من طريق المفهوم ولا نسلم حجته ، ولو سلم فلا نسلم جواز تخصيص عموم المنطوق به ، وفيه نظر لأن التحقيق انه حجة ويخصص به كما حقق في محله ، ولكن يمكن أن يجاب بأنه تعالى لما أمر بالنكاح وحث عليه وانه لا ينبغي تركه كما تدل عليه الاخبار السابقة ارشدهم الى أنه ينبغي نكاح الحرائر وان من لم يستطع ذلك فليترك الاماء وان هذا التأكيد انما هو بالنسبة الى من خشى العنت ، واما من لم يخش فلا يتأكد له النكاح بل الصبر خير له ، أو المعنى ان هذا واجب بالنسبة الي من خاف الوقوع بالزنا كما مر في تقسيم النكاح الى الاحكام الخمسة ؛

ويكون قوله « وان تصبروا خير لكم » بالنسبة الى من يطيق الصبر ويعلم من نفسه القوة الى مقاسات العزوبة كما مرت اليه الاشارة في بيان قوله تعالى « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً » فعلى هذا لا تدل الاية على عدم الجواز مع فقد أحد الشرطين ، وليست منافية لمعوم ما دل على الجواز حتى تكون مخصصة له والنهي في موثقة زرارة محمول على الكراهة والبأس الذي فهم من رواية أبي بصير أهم من الحرام . وبقية الروايات ظاهرة في الكراهة ، كما يشعر به قوله « وان تصبروا خير لكم » .

وبالجملة لا شك في دخول جواز نكاح الاماء بالعقد مع فقد أحد الشرطين في العمومات الدالة على الاباحة ، وهذه الاية والروايات المذكورة لا تصلح للتخصيص لعدم صراحتها في ذلك لما ذكرنا ، ولا مكان ان يقال : انها جرت على الغالب فلا يكون المفهوم هنا حجة وظهور الروايات في الكراهة قرينة لذلك ، وفي المسئلة قول ثالث نقله الشيخ في الخلاف ، وهو تخصيص المنع من نكاح الامة بالعقد بمن كانت عنده حرة ، وحجة جعل نقل الطول بالفعل شرطاً لا القدرة عليه كنكاح الاخت والخامسة ، ويدل على ذلك رواية ابي بصير المذكورة . وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل ، وفيه نظر لان تخصيص فقد الطول بالفعل خلاف الظاهر ، والرواية انما تدل على امكانه في الجملة لا على جوازه مطلقاً والحق ان هذه المسئلة ليس لها تعلق بفقد الطول وعدمه ولا هي من فروعه بل هي مسألة برأسها ، وهي انه لا يجوز نكاح الامة بالعقد لمن عنده حرة وجهة ذلك اكرام الحرة وتفضيلها ، وليس ذلك على حد تحريم الجمع بين الاختين والخامسة فانه لا يجوز مطلقاً ، بخلاف هذه فانه اذا استأذنها ورضيت

بذلك جاز له نكاحها ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله (ع) عن رجل تزوج أمه على حرة ؟ فقال : ان شاءت الحرة ان تقيم مع الأمة أقامت وان شاءت ذهبت الى أهلها . قال : قلت فان لم ترض بذلك وذهبت الى أهلها أله عليها سبيل اذا لم ترض بالمقام ؟ قال : لا سبيل له عليها اذا لم ترض حتى حين تعلم . وفي رواية حذيفة بن منصور قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل تزوج لمة على حرة ولم يستأذنها ؟ قال : يفرق بينهما . قلت : عليه ادب . قال : نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر ، فدلّت هاتان الروايتان على الجواز مع علمها ورضاها بذلك فتكون حجة للمقول الاول . ويؤيده صحيحة ابن بزيع قال : سألت الرضا عليه السلام هل يجوز للرجل أن يتمتع من المملوكة باذن أهلها وله امرأة حرة ؟ قال : نعم اذا كان باذن أهلها اذا رضيت الحرة . قلت : فان أذنت الحرة يتمتع منها ؟ قال : نعم ، فظهر من هذه الرواية دخول المتمتع بها تحت عموم الآية وانه (ع) لامح قوله تعالى « فانكحوهن باذن أهلهن » واذا لم يتمتع ذلك في المتعة لم يتمتع في الدائم عملاً بمقتضى التعميم .

وعلم انه لو بادر الى ادخالها على الحرة بغير اذن فالعقد حينئذ يسرّ باطلاً لدلالة الرواية ، ويحتمل انه يقع موقوفاً على رضاها ، ومن ثم اختلف في ذلك الاصحاب ، وكذا لو عقد على الامة مع وجود الطول فقد اختلف فيه كلام المانعين ، فمنهم من قال ان النهي يتوجه الى الوطى ويتبعه العقد فيبطل العقد كالعقد على اخت الزوجة أو أحد المحرمات فانه حيث حرم الوطى بطل العقد ، ومنهم من قال ان النهي والتحريم راجع الى العقد خاصة فلا يبطل لان النهي في مثله لا يوجب البطلان .

( الرابع ) في تقييد الفتيات بالمؤمنات دلالة على عدم جواز نكاح

الكافرات مطلقاً دائماً ومنقطعاً ، وهو في غير الكتابية موضع وفاق بين العلماء كافة وفي الكتابية خلاف ، وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى .

( الخامس ) تقييد اباحة النكاح بالاذن يدل بمفهومه على عدم الجواز بدونه ، ويدل عليه أيضاً عموم قوله (ع) « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه » ونحو ذلك مما دل على عدم جواز التصرف بمال الغير الا باذنه ، وخصوص ما رواه الشيخ عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن نكاح الامة ؟ قال : لا يصلح نكاح الامة الا باذن مولاه ، وظاهر العموم شمول الدائم والمنقطع وانه لا فرق بين كون المولى رجلاً أو امرأة ، وفي صحيحة البزنطي عن الرضا (ع) قال : سألته يتمتع من الامة باذن أهلها ؟ قال : نعم ان الله عز وجل يقول « فانكحوهن باذن اهلن » والى العمل بمقتضى هذا العموم ذهب اكثر اصحاب بل هو المشهور بينهم ، وذهب المفيد في المنفعة والشيخ في النهاية الى جواز المتعة بأمة المرأة بغير اذنها لصحيحة سيف بن عميرة عن أبي عبدالله (ع) قال : لا بأس ان يتمتع الرجل بأمة المرأة بغير اذنها ، فأما امة الرجل فلا يتمتع بها الا باذنه . وروى هذا المضمون أيضاً سيف عن علي بن المنبر قال : سألت أبا عبدالله (ع) وذكر نحوه ، وعن داود بن فرقد انه سئل ابا عبدالله (ع) وذكر مثله ، وهذا الخبر انفرد به سيف وفي السند علي بن الحكم والظاهر انه الثقة فهو من الصحيح ، الا انه مضطرب لان سيف تارة يروي به نفسه وتارة بالواسطة ومثله لا يخصص به عموم الكتاب ، وما دل على ذلك بعموم من الروايات واحتمال انه رواه مكرراً وان أمكن لكن لا يصير بذلك الاعتبار الذي يخصص به الدليل القطعي المتن . وكيف كان فالظاهر انها لو منعت من ذلك فلا يجوز قطعاً ، والمراد بالاذن الصريح فلا يكفي السكوت وعلم المولى اذا لم يحصل الاذن كذا قيل ، ولا يعد

القول بالاكْتفاء بذلك مع القدرة على المنع ولم يمنع فانه كالقول الفعلي ،  
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب وقول الصادق (ع)  
فيها « اذا صمت » حين يعلم بذلك فقد أقر ، وهل يقع العقد باطلاً أو يقف  
على الاجازة يظهر من بعض الاخبار الثاني •

( فرع ) لو اذن بالعقد الدائم فهل له المنقطع أو بالعكس ام لا الظاهر  
الثاني اقتصاراً على محل الاذن ولاختلاف الغرض ، واولى بالمنع لو كان  
الاذن بالتقيل أو اللبس فانه لا يجوز له العقد مطلقاً كما لا يجوز له الوطي •  
( السادس ) في قوله « آتوهن اجورهن » والمراد المهر سمي بذلك  
لانه عوض البضع ، و اضافه اليهن مع كونهن مملوكات أما بناء على انها قد  
تملك اذا ملكها المولى ، او لان العادة قد جرت بتقديم المهر فحيث حصل  
لها الاذن بالزواج يكون ذلك اذنًا لها بقبض المهر ، أو يكون ذلك كناية عن  
لزوم المهر في العقد عليهن ، او لان الاضافة اليهن اضافة الى المولى لان العبد  
وما يملك لمولاه ، أو يكون ذلك من مجاز الحذف ، والمعنى اتوا مواليهن  
اجورهن والمعروف قد عرف بما مر •

( السابع ) في قوله « فاذا أحصن » الخ والمراد العقد مع الدخول بهن  
والفاحشة هي الزنا ، والعذاب الجحد ، والمحصنات هنا الحرائر يدل على ذلك  
ما روى العياشي في تفسيره عن عبدالله بن سنان عن قول الله عز وجل : فاذا  
أحصن ؟ قال : احصانهن أن يدخل بهن • قلت : فان لم يدخل بهن فأحدثن  
حدثاً هل عليهن حد ؟ قال : نعم نصف الحر ، فان زنت وهي محصنة فالرجم •  
وعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن قول الله تعالى  
في الاماء اذا احصن ما احصانهن ؟ قال : يدخل بهن • قلت : فان لم يدخل  
بهن ما عليهن حد ؟ قال : بلى • وروى الشيخ في الصحيح عن الحسن بن



المزني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا زنا العبد والامة وهما محصنان فليئن عليهما الرجم انما عليهما الضرب خمسين نصف الحد ، وعن بريد عن أبي جعفر (ع) مثله . وفي الحسن عن بريد أيضا عن أبي عبد الله (ع) قال : إذا زنا العبد ضرب خمسين فإن عاد ضرب خمسين فإن عاد ضرب خمسين إلى ثمان مرات فإن زنى ثمان مرات قتل وأدى الامام قيمته الى مواليه من بيت المال . وفي اخرى عن عبيد بن زرارة او عن بريد الشك من الراوي قال : قلت لأبي عبد الله (ع) أمة زنت ؟ قال : تجلد خمسين جلدة . قلت : فانها عادت . قال : تجلد خمسين . قلت فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات ؟ قال : إذا زنت ثمان مرات يجب عليها الرجم . قلت : كيف صار في ثمان مرات ؟ فقال : لأن الحر إذا زنى أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل ، فإذا زنت الامة ثمان مرات رجمت في التاسعة . قلت : وما العلة في ذلك ؟ قال : لأن الله عز وجل رحما أن يجمع عليها ربق الرق وحد الحر . قال : ثم قال على امام المسلمين أن يدفع ثمنه الى مواليه من سهم الرقاب . فصرح الآية ان على الامة إذا زنت نصف حد الحرية خمسون جلدة أي نصف ما تضمنه قوله تعالى « فاجلدوا كل واحدة منهما مائة جلدة » المخصص بالحرائر والمخصص لها الآية المذكورة ، وظهر منها أيضا انه لا رجم على الامة على حال لانه غير قابل للتنصيف ولانها مال فيصان ، ويدل على ذلك أيضا الاخبار المذكورة والاجماع . نعم اذا تكرر ذلك منها مع تخلل الجلد رجمت بالتاسعة أو الثامنة على الخلاف بين الأصحاب لاختلاف الروايات كما ترجم الحرية الغير المحصنة بالرابعة ، وعليه تنزل رواية عبد الله المذكورة أو يكون قوله « فالرجم » مبتدأ وخبره محذوف أي ليس عليها ، ومقتضى مفهوم الشرط عدم ثبوت الحد مع عدم الاحصان لكنه غير مراد هنا لدلالة الاخبار واجماع

الاصحاب على ثبوته في هذه الحال أيضا وبه قال أكثر العامة ، ولعل فائدته التنبيه على مخالفة حكمها لحكم الحرة في هذه الحال وانه انما يجب عليها الجلد خاصة في الحالين ، أو يقال جواب قوله « اذا احصن » محذوف ، وجملة فان اتين من الشرط ، الجزء عطف على تلك الجملة وفيه بعد ، وذهب بعض العامة الى العمل بمقتضى هذا المفهوم ، فلم يوجب الحد عليها اذا لم تكن محصنة وأيده بحصول الشبهة لمن بتجويز الزنا لمن في هذه الحال لما في تركه من الاضرار ، ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما ذكرناه ، ودلت الروايتان على لزوم القيمة على الامام يدفعها الى المالك من سهم الرقاب أو من بيت المال ، وبه قال جمع من الاصحاب صونا لمال المسلمين من التضييع ، وظاهر الآية في الأمة والاخبار والاجماع دلا على مساواة المملوك لها في هذا الحكم .

( الثامن ) في قوله « وان تصبروا خير لكم » أي الصبر مع حصول الشرطين عن نكاح الاماء بالعقد عليهن خير من نكاحهن ، فتدل على استحباب تركه في هذه الحال وعليه دلت الاخبار المذكورة ، ولعل وجهه اما حط رتبتهن عن الحرائر كما يشعر به أيضا ما تضمنته الآية من انه لا يلتجأ الى نكاحهن الا عند الضرورة ، واما لأن شرافة نسب الزوجة وطهارة مولدها أمر مطلوب مندوب اليه في باب النكاح وهذا لا يتحقق في الاماء غالبا ، أو لانه مندوب في الازواج الى اختيار العفيفة والعفة لا تحصل في الاماء غالبا فيتنزه عن نكاحهن بالعقد حذرا من اختلاط النسب ، واما النكاح بالملك فليس بتلك المنزلة لتمكنة من نفي الولد ، وقيل هو خير لثلايعير الولد بكونه ابن الامة ، وبقي هنا شيء وهو ان يقال : كيف يجمع بين الصبر وبين اشتراط الجواز بخشية العنت ؟ ويمكن الجواب بأن خشية العنت لها مراتب ففي بعضها يجامع الصبر وهو ما اذا علم من نفسه العصمة من الزنا مع المشقة الشديدة ، واما

مع علمه أو ظنه الغالب بأنه لا يطيق الصبر على ذلك فيكون النكاح واجبة أو مستحبة في هذه الحال والله غفور لذنوب عباده الذين أقابوا رحيم بهم حيث لم يكلفهم إلا بما أطاقوه وكان ذلك في وسعهم .

( النوع الثاني : في المحرمات ) وهي قسمان :

فمنها ما يحرم من جهة النسب ، ومنها ما يحرم من جهة السبب وهي أنواع ، فروي في كتاب الفضائل عن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عليهم السلام أنه قال : سئل أبي (ع) عما حرم الله تعالى من الفروج وما حرمه رسول الله (ص) في سنته ؟ فقال : الذي حرم الله من ذلك أربعة وثلاثين وجهاً سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة ، فاما التي في القرآن فالزنا قال الله تعالى « ولا تقربوا الزنا » ونكاح امرأة الأب قال تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم » الآية « وامهاتكم » الآية (١) والحايض حتى تطهر قال الله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن » والنكاح في الاعتكاف لقوله « ولا تبashروهن وأنتن عاكفون في المساجد » فاما التي في السنة فالموافعة في شهر رمضان نهاراً ، وتزويج الملائنة بعد اللعان ، والتزويج في العدة والموافعة في الاحرام ، والمحرم يتزوج أو يزوج ، والمظاهر قبل أن يكفر ، وتزويج المشركة وتزويج امرأة طلقها تسعاً ، وتزويج الامة على الحرية ، وتزويج الذمية على المسلمة ، وتزويج المرأة على عمتها وخالتها ، وتزويج الامة من غير إذن مولاهما وتزويج الامة لمن يقدر على تزويج الحرية ، والجارية من السبي قبل القسمة ، والجارية المشركة ، والجارية المستبرأة قبل أن يستبرئها والمكاتب التي قد أدت بعض مكاتبته . ولا يخفى ان المشركة قد ذكرت في القرآن لقوله « ولا تنكجوا المشركات » الآية وقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وان هنا محرمات

(١) قوله « امهاتكم » ان المراد ما تضمنته بهذه الآية وهو ثلاثة عشر .

آخر كما زاد على الاربع واخت الملوط به وامه ، وامتك وقد وطيت حتى تستبريها بحيضة ، وامتك وهي حبل من غيرك ، وامتك وهي على سوم ، وامتك ولها زوج رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام ونحو ذلك . وبالجمله هذه المحرمات قد ذكر شطر منها في الابحاث المناسبة لها ونذكر شطراً مما بقى انشاء الله تعالى في ضمن آيات :

✽ | (الاولى) في سورة النساء (آية ٢٢) « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف » انه كان فاحشةً ومقتاً وساء سبيلاً » روى علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي الجارود عن أبي جعفر (ع) في قوله « لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهًا » كان في الجاهلية في أول ما اسلموا في قبائل اذا مات حميم الرجل وله امرأة التقى الرجل ثوبه عليها وورث نكاحها بصدائق حميمه الذي كان اصدقها يرث نكاحها كما يرث المال ، فلما مات أبو قيس ابن الاسلت التقى محصن بن ابي قيس ثوبه على امرأة أبيه فورث نكاحها ثم تركها لا يدخل بها ولا ينفق عليها ، فأتت رسول الله (ص) وقصت عليه القصة فقال : ارجعي الى بيتك فان يحدث الله في شأنك شيئاً أعلمتك به فنزلت « ولا تنكحوا » الآية وكان لسوء في المدينة قد ورث نكاحهن غير الابناء فنزل « لا يحل لكم ان ترثوا النساء » الآية . وقد روى عنهم عليهم السلام ان عبدالمطلب سن في الجاهلية خمس سنن أجراها الله تعالى في الاسلام : منها انه حرم نساء الآباء على الابناء فأنزل « ولا تنكحوا ما نكح آبائكم » الآية . والخبار الدالة على هذا المعنى كثيرة ، فعلى هذا يكون المراد منكوحات الآباء فما موصولة وعائدها محذوف ، ومن النساء بيان لما ووجه التعبير بما دون من قد مر . وقيل المعنى « لا تنكحوا ما انكح آبائكم » أي مثله فتكون ما مصدرية فيتناول النهي حلائل الآباء وكل نكاح فاسد قد تعارف

عندهم ، والاول اظهر ، والاستثناء قيل يكون منقطعاً أي لكن ما سلف لا جناح عليكم فيه ، ويمكن أن يكون متصلاً مستثنى من اللفظ من قبيل التعليق على المحال مبالغة في التحريم والتأيد ، والمعنى ان أمكنكم فكاح ما سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن ، فهو نظير قوله :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب  
وقوله : « ولا عيب فيها غير ان قطوفها سريع » •

أو يكون مستثنى من المعنى اللازم للنهي وهو العقاب والمؤاخذه ، كأنه قيل أتتم مؤاخذون بهذا الفعل الا ما قد سلف قبل نزول هذه الآية فانه لا عقاب فيه تفضلاً وعفواً منه تعالى ، كما يشعر به لفظ كان الدالة على ان هذا الفعل كان محرماً قبل ذلك أيضاً حيث وصفه بالفاحشة أي الزنا أو القبيح « ومقتاً » أي يينغض الله صاحبه وكانوا يسمون الولد من زوجة أبيه المقتنى كالاشعث بن قيس وابو معيط جد الوليد بن عقبة « وساء سبيلاً » أي بشس الطريق ذلك النكاح ، فعلى هذا يكون الضمير المنصوب بأن راجعاً الى النكاح الذي كان عليه أهل الجاهلية ، واحتمل بعضهم انه راجع الى النكاح بعد النهي دون ما قبله ، وربما يرشد الى كونه لم يكن محرماً قبل النهي انتظاره صلى الله عليه وآله للوحي وكونه من سنن عبدالمطلب ، ومن ثم قيل ان كان زائدة أو يقال ان كان قد تستعمل في مجرد الثبوت كما هي في قوله (ع) كان الله ولا شيء ، وقوله « كان قبل كل شيء وكان قبل القبل » الى غير ذلك • وفيه ان انتظاره عليه السلام كان لتلقي الحكم في شرعه وملته من حيث كونها ناسخة للملل السابقة ، وفعل عبدالمطلب كان اقتطاعاً من المتعارف عند الجاهلية ، ومما كانوا يفعلونه من غير مراعاة كونه حلالاً أو حراماً شرعاً واجراء الله تعالى لها في هذه الملة لا يدل على انها كانت مباحة

في شرع من كان قبله من الرسل ، وزيادة كإن ممنوعة واستعمالها في مجرد الثبوت خلاف حقيقتها لا يحمل عليه الا مع القرينة وهي مفقودة هنا ، وعلى هذا تكون الآية دالة على التحريم ابتداء واستدامة ، وعلى الثاني تدل على التحريم ابتداء واستدامة أيضا أن قلنا ان المراد بالنكاح هنا الوطي أو الاعم منه ومن العقد ، وان قلنا ان المراد العقد يكون تحريم الاستدامة من دليل آخر ، اذا عرفت ذلك فهنا أحكام :

( الاول ) الظاهر ان المراد بالنكاح هنا العقد اما بناء على انه صار حقيقة فيه شرعا أو لانه الاكثر والاشيع في استعمال الشرع سيما في القرآن كما سبق في أول الكتاب ، ويدل على ذلك ما ذكر في سبب النزول فيدخل في هذا الحكم من عقد عليها الاب دائما ومنقطعا وان لم يدخل بها دون المزني بها والموطوءة بالشبهة والموطوءة بالملك الا بدليل خارج ، وادخلها بعض الاصحاب في دلالة الآية حملا للنكاح على الوطي ، اما لانه حقيقة فيه لغة كما قيل والاصل عدم النقل او لانه قد استعمل فيه شرعا استعمالا كثيرا فيكون التحريم بمجرد العقد مستفادا من دليل آخر كالاجماع والروايات ، وقيل المراد كل منهما ، والظاهر انه مبني على القول بالاشتراك وجواز استعمال المشترك في معنیه ، وهو الظاهر من مجمع البيان او لانه حيث ثبت تحريم المنكوحه ولم نعلم ان المراد هل هو المعقود عليها أو الموطوءة مطلقا تعيين اجتناب الجميع من باب ما لا يتم الواجب الا به ، والظاهر الاول فدخل الموطوءة بالملك بالاجماع وبالاخبار المستفيضة ، واما الزنا ووطي الشبهة فللدلالة كثير من الروايات على ذلك ، كما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال : سألته عن الرجل يفجر بالمرأة أتحل لابنه أو يفجر بها الابن اتحل لابييه ؟ قال : ان كان الاب او الابن مسها وأخذ منها فلا تحل ، وهذا يدل

على وطى الشبهة بطريق اولى . وعن عمار الساباطي عن ابي عبدالله (ع) في الرجل يكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد أو الرجل يزني بالمرأة هل يجوز لابنه أن يتزوجها ؟ قال : لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية . وعن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألت عن رجل زنى بامرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها ؟ قال : لا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تحريم موطوءة الاب على الابن واليه ذهب أكثر الاصحاب ، سيما في الموطوءة بالشبهة لترتب أكثر احكام المصاهرة عليه ، وقيل بعدم التحريم وهو المنسوب الى المفيد والمرضى وجماعة ، لما رواه الشيخ عن زرارة قال : قال ابو جعفر (ع) ان زنى رجل بامرأة ابيه او بجارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا تحرم الجارية على سيدها ، انما تحرم ذلك منه اذا كان أتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية أبداً لأبيه ولا لابنه ، واذا تزوج رجل امرأة تزويجاً حلالاً فلا تحل المرأة لابنه ولأبيه . ويؤيده ظاهر مفهوم الآية بناء على ما ذكرنا من ان المراد منها العقد ، وان الزنا لا يترتب عليه أحكام المصاهرة غالباً ، وامكان حمل الاخبار السابقة على الكراهة جمعاً بينها . ويؤيده أيضاً اطلاق رواية مرازم ورواية محمد بن منصور الكوفي عن الصادق والرضا عليهما السلام المتضمنتان ان الحرام لا يفسد الحلال ، فهذا القول قوي . اما اذا كان وطى الأب بعد عقد الابن ووطيه فلا تحريم اجماعاً ، وكذا لو كان بعد العقد وقبل الوطى كما هو المشهور بين الاصحاب ، وخالف في هذا ابن الجنيد فشرط في الاباحة الوطى استدلالاً بمفهوم رواية عمار المذكورة وهو ضعيف .

( الثاني ) يدخل في الآباء أجداد الأب وأجداد الام وان علو لكثرة

استعماله في ذلك شرعاً وعرفاً ، ويدل عليه أيضاً ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام انه قال : لو لم يحرم على الناس أزواج النبي (ص) لقول الله عز وجل « وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » حرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل « ولا تنكحوا ما فكح آبائكم من النساء » ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده \* وفي تفسير العياشي عن الحسين بن سدير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله حرم علينا نساء النبي (ص) بقوله « ولا تنكحوا ما فكح آبائكم من النساء » \*

( الثالث ) حيث ذكرنا ان المراد من النكاح العقد يكون المراد به العقد الصحيح لأنه المتبادر من الاطلاق ، فلا تحرم المعقود عليها بالعقد الفاسد كالمعقود عليها في العدة والمكرهة ونحوهما ، اما عقد الفضولي فان قلنا بعدم صحته فهو داخل في الفاسد فلا تحريم على الابن ، وان قلنا بتوقفه على الاجازة ولم تحصل فالظاهر كذلك لحصول الكاشف عن فساد ، وكذا لو زنى بها الاب بعد هذا العقد ثم حصلت الاجازة ، ولو لم تحصل فالحكم فيه حكم الزنا قبله .

( الرابع ) منظورة الاب وملموسته لا يتناولها لفظ النكاح لما عرفت انه حقيقة في العقد او الوطي او مشترك بينهما فتدخل في قوله « واحل لكم ما وراء ذلك » فيكون حلالاً على الابن ، ويدل على ذلك مع الاصل رواية علي بن يقطين ، واليه ذهب اكثر الاصحاب ، وذهب بعضهم الى التحريم اذا كان في ذلك بشهوة استدلالاً بصحيفة محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن عليه السلام وعبد الله بن سنان عن الصادق (ع) ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ، واليه ذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه ، والحمل على الكراهية



أو التقية أظهر ، وكذا الكلام في منظورة الابن وملموسته بالنسبة الى الاب •  
( الخامس ) المراد من الاب الذي ولدك بالنكاح الصحيح أو حكمه ،  
فالولد المخلوق من ماء الزنا لا تحرم عليه منكوحة الزاني على الاشبه •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣ ) « حرمت عليكم امهاتكم  
وبنائكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم  
اللاتي ارضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي  
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا  
جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين  
الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيمًا » التحريم لا يتعلق بالاعيان لانها  
ليست مقدورة للمكلفين وانما يتعلق بالافعال كالخدمة والملازمة والاهانة  
والبيع والشراء والاكل ونحو ذلك من الافعال ، ولا بد من ارتكاب مجاز  
الحذف ، وقرينة المقام والتبادر من السياق عينت ارادة النكاح ، كما تعين  
ارادة الاكل في قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فليست  
الاية من المجمل كما قيل ، وقد ذكر سبحانه في الاية محرمات نسبية ومحرمات  
رضاعية ومحرمات بالمصاهرة ، فالاول النسبية وهي سبع :

( الاولى الام ) وهي كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة بلا واسطة  
أو مع واسطة الأب أو الام كالجدة من طرف الاب أو من طرف الام • وبعبارة  
اخرى هي كل اثنى ولدتك او ولدت من ولدك •

( الثانية البنت ) وهي كل امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بلا واسطة  
أو بواسطة ذكر أو اثنى فتدخل بنات البنين وبنات البنات • وبعبارة اخرى  
هي كل اثنى ولدتها او ولدت من ولدها •

( الثالثة الاخت ) لأب كانت أو لام أو لهما ، وهي كل امرأة ولدها

شخص ولدك بلا واسطة •

( الرابعة العمة ) وهي كل اثنى هي اخت ذكر ولدك بواسطة أو بلا واسطة سواء كان من جهة الاب أو الام أو منهما ، فيدخل اخت ابي امك واخت ابي جدك • وبعبارة اخرى كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك • وفي عبارة اخرى هي كل امرأة ولدها وولدك اباك أو أبا أبيك أو أبا امك بالغا ما بلغ شخص واحد •

( الخامسة الخالة ) وهي مثل العمة الا ان النسبة هنا الى الام بمنزلة الاب هناك ، فتدخل فيها اخت ام الاب اعني خالة الاب ، فعلى هذا قد تكون عمة العمة حلالة كما لو كانت العمة القرية عمة لأبيه وامه أو لأبيه لانها تكون اخت اب الاب فتكون عمة ، وقد تكون حلالة كما لو كانت القرية عمة الام فان عمتها تكون حينئذ اخت زوج جدة ام أبيه واخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الجد اولى ، وكذا الكلام في خالة الخالة فانها قد تكون حلالة فان الخالة القرية ان كانت لأب وام أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وان كانت خالة الاب خاصة فخالتها لا تحرم عليه لان ام خالته القرية تكون امرأة جدة لا ام أبيه واختها تكون اخت امرأة الجد واخت امرأة الجد لا تحرم • ( السادسة والسابعة - بنات الأخ وبنات الاخت ) وان نزلن • فهذه

هي جميع المحرمات النسبية ، لكن في التعبير عنها بالالفاظ المذكورة تجوز إلا في الأخوات ، وذلك لأن اطلاق الام على الجدة وكذا البنت على بنتها وبنت الابن خلاف المتبادر ولصحة السلب ، وكذا الكلام في البواقي ، فلا بد من الحمل على عموم المجاز ويكون التعبير بصيغة الجمع كالقرينة على ارادة ذلك • أو يقال : ان القرينة كانت حالية لمشافهي الخطاب ولنا البيان الصادر عن معادن الوحي والتنزيل صلوات الله عليهم • أو يقال ان الكلام جرى

على الحقيقة واستفادة ما عدا ذلك كان من دليل آخر •

واعلم ان للفقهاء في ضبط المحرمات النسبية عبارات : أحدها تفصيلية وهي ما ذكرناها ، والثانية اجمالية وهي اخصر ، وهي : انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل بعده أي بعد أول الاصول ، فالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والآباء بالنسبة الى الانثى ، والفصول البنات والبنون بالنسبة الى الامرين ، وفصول اول الاصول الاخوة بالنسبة الى الرجل والاخوات للانثى وأولاد الاخ والاخت وان نزلوا ، واول فصل من كل أصل بعده الاعمام والعمات والاخوال والخالات • والثالثة انه يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخولة •

( فرعان - الاول ) تحريم النكاح من أحد الطرفين يقتضي التحريم من الطرف الآخر أيضا ، فلا محالة يكون الحكم بتحريم الام وان علت على الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد وان نزل على الام وان علت ، وكذا الكلام في البواقي ، ولعله النكتة في تخصيص الله تعالى في الآية الكريمة الرجال ولم يذكر العكس ، ويدل على هذا الحكم الاخبار المستفيضة والاجماع •

( الثاني ) لا خلاف بين العلماء في ثبوت النسب المذكور بالنكاح الصحيح والمراد به الوطي المستحق شرعاً عند الفاعل وفي نفس الامر وان حرم بالعارض كالوطي في الحيض ، وقيدنا بنفس الامر ليدخل فيه من وطئ بقصد الزنا ثم تبين انها زوجته أو امته ، فان نكاحه صحيح وان اثم باقداً على ذلك ، وقيدناه بعند الفاعل ليدخل فيه نكاح المجوسى لأمه أو اخته فأولدها ، ويلحق به وطئ الشبهة اذا كانت من الطرفين ، ولو اختصت بأحدهما اختص به الولد على الاظهر • اما الزنا فلا يثبت به النسب اجماعاً ، ويدل عليه اخبار كثيرة ، وهل يثبت به التحريم المتعلق بالنسب فيحرم على الزاني البنت المخلوقة من

مائة كما يحرم على الزانية المتولد منها بالزنا ؟ يظهر من جماعة من اصحابنا كلالعلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهم دعوى الاجماع على ثبوته ، ولعله القاطع بالفرق بينه وبين بقية الاحكام ، واما التعليل بكونه ولدا لغة والاصل عدم النقل سيما على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية فغير تام والا لزم ثبوت بقية الاحكام المترتبة على الولد كعتقه على القريب وتوريثه وعدم القود من الولد وعدم جواز نكاح حليلته ونحو ذلك من الاحكام ، وكذا الاستدلال بقوله « ان امهاتهم الا اللاتي ولدنهم » فان تسمية الوالدة مطلقا اما لا تستلزم كون المتولدة بنتا شرعا والحصر هنا اضافي لاجراء ولد البنتي والا هذا يسمى الرضيع ولدا كما تضمنته الآية ، ووافقنا على هذا الحكم أبو حنيفة ، وأنكر الشافعي التحريم وجوز وطى الزاني البنت المتخلفة من مائه بالزنا وواقفه مالك لا تنفائها عنه شرعا ولقوله (ص) « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ، واتفق الفريقان على تحريم الولد على امه لو كان ذكرا . قال بعض الاصحاب : وهو مؤيد بتحريم الانثى على الاب لعدم الفرق — وفيه تأمل . وعلى القول بالتحريم فهل يحل النظر اليها ؟ قيل نعم لانه تابع للتحريم ، وقيل لا نظرا الى ان الاصل تحريم النظر وتحريم النكاح اعم من اباحة النظر لثبوته مع عدم جواز النظر كالمطلقة تسعا .

( الثاني ) المحرمات الرضاعية . واعلم ان ظاهر اطلاق الآية دال على ترتب الحكم على مسماه كيف اتفق وعلى أي حال وبه اخذ بعض العامة ، ولكن النص الوارد عن معادن الوحي والتنزيل صلوات الله عليهم قيده بشرائط : ( الشرط الاول ) كونه من امرأة لا من رجل ولا من خنثى مشكل ، وكونه عن نكاح اي وطى مجل فيندرج فيه المعقود عليها بالعقد الدائم والمنقطع وملك اليمين الشامل للمحللة اجماعا ، ويلحق به نكاح الشبهة علي المشهور ،

ويدل عليه اطلاق ما سنذكره من مفهوم رواية يعقوب ويونس واطلاق بعض الاخبار ، وتردد فيه ابن ادريس فلو درء لا عن نكاح او كان من الزنا فلا ينسثر المحرمة بلا خلاف لصحيفة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال : سألت عن لبن الفحل ؟ فقال : هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك امرأة اخرى . وقد استفيد منها انه لا يكفي مجرد الوطي بل لابد من كون اللبن عن حمل منفصل ، ويدل على ذلك أيضا ما رواه الشيخ عن يعقوب ابن شعيب قال : قلت لأبي عبدالله (ع) امرأة در لبنها من غير ولادة فأرضعت ذكرانا واناثا يحرم ذلك ما يحرم من الرضاع فقال لي : لا ، وروى في الكافي في الموثق عن يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله (ع) نحوه وأطلق بعض الاصحاب اعتبار النكاح وقيد آخرون بالحمل والاقوى اعتبار الانفصال كما قاله في التحرير لظاهر الروايتين المذكورتين ولانه المقطوع بكونه عن النكاح وكونه للفحل وغيره ليس كذلك لما عرفت من انه قد يدر بغير نكاح فلا يعدل عن الاصل مع قيام الاحتمال .

( الشرط الثاني ) تقديره بواحد من امور ثلاث : الاول انبات اللحم وشد العظم ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن حماد بن عثمان عن أبي عبدالله (ع) قال : لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم والدم . وعن عبدالله بن سنان قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم . وله رواية اخرى عن أبي الحسن (ع) قال : قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث ؟ قال : لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم . والاخبار بذلك مستفيضة ولا خلاف في نشر الحرمة به ، ويظهر من الحصر الوارد في هذه الاخبار ان هذه ليست علامة برأسها بل هي من المجل الذي يفسره ما سنذكره من التقدير باليوم واليلة وبالعدد ،

واليه ذهب بعض الاصحاب كالشيخ في التهذيب ، ويدل عليه أيضا ما رواه في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) قلت : فما الذي يحرم من الرضاع ؟ فقال : ما أنبت اللحم والدم . فقلت : وما الذي ينبت اللحم والدم ؟ فقال : كان يقال عشر رضعات . فقلت : فهل يحرم بعشر رضعات ؟ فقال : دع ذا . وقال : ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع ، لم ينسبه (ع) الى نفسه لجهة التقية لشهرة التحديد عند العامة بما دون ذلك وانه لم يقل بالتحديد بالعشر منهم احد . ولعل في اعراضه عن الجواب ايماء الى ذلك لأنه كالحالة الى ما هو معلوم عند السائل حيث كان سهل المدرك ، لانه اذا علم انه لم يقل بالعشر أحد منهم علم انها مذهبه (ع) . وما رواه في الحسن عن هارون بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال : لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وأنبت اللحم ، واما الرضعة والرضعتان والثلاث حتى بلغ عشرأ اذا كن متفرقات فلا بأس فانه يدل بمفهومه ان العشر لو كن متواليات لحصل بهن اشتداد العظم وانبات اللحم لحصره التحريم في ذلك ، كما انه يشعر بأن المتفرقة ولو كن أزيد من العشرة فلا تحريم ، ويرشد الى ذلك ان أمر الرضاع مما تعم به البلوى وقد كثر السؤال عنه مع الجواب بما يدل على الحصر بذلك ، ومن المستبعد أن يكون اطلاق الاجوبة حوالة بالبيان والتحديد الى أهل الخبرة مع انه مما تشتد الحاجة اليه كثيراً ، سيما في المواضع التي لا يحصل فيها العارف بذلك . ومن ثم قال في المسالك : ان ظهوره للحس عشر والاطلاع عليه مشكل الا من طيب حاذق فلذا كانت فائدته قليلة - انتهى . ووجه خفائه انه مع حصول الرضاع من لبنين مثلاً رضعة من ذا واخرى من الاخر وهكذا ، كيف يظهر على الحس كون انبات اللحم وشد العظم من احدهما مع الاشتراك في اللبنين ، والمعتبر في الرضاع كونه من أحدهما مع قطع النظر

عن الآخر فان ادراك ذلك وتمييزه ان حصل فانما يحصل النادر من الحذاق فكيف يحسن حوالة مثل هذا الامر العام البلوى الى آحاد الحذاق . ويظهر من الاكثر ان هذه الثلاثة اصول برأسها فأياها حصل كفى في التحريم ، ويدل عليه اطلاق الروايات المذكورة من دون تقييد بأحدهما فينبغي أن يكون أعم منهما ، أو بينه وبين كل منهما عموم من وجه لئتم الحصر والحوالة في معرفته لأهل الخبرة وعدم ظهوره للحس انما هو بالنسبة الى أقل ما يتحقق به ، وإما كثيره فظاهر عند كل أحد مثلاً لو الرضعة امرأة سنة كاملة أو أكثر وكان يشركها في كل يوم وليلة امرأة أخرى ترضعه باليوم واللييلة مرة واحدة فإن ذلك مما يقطع بحصول الرضعات والاشتداد مع فقد الوصفين . وقال الشيخ في المبسوط ان الاصل هو العدد والباقيان انما يعتبران عند عدم انضباطه . وقال في التذكرة ان اليوم واللييلة لمن لا يضبط العدد فعلى تقدير الرجوع في ثبوت هذه العلامة الى قول أهل الخبرة من الأطباء العارفين هل هو شهادة أو من باب الخبر ؟ قيل بالاول فيعتبر فيه ما يعتبر في الشاهد من التعدد والبدالة ، وعلى الثاني يكفي الواحد .

ثم الظاهر من الفتاوى والنصوص اعتبار اجتماع الوصفين فلا يكفي أحدهما ، وينسب الى بعض الاصحاب القول بالاجتزاء بأحدهما وهو خلاف الظاهر من النص ، ودعوى التلازم بينهما غير معلوم . نعم قد عرفت ان في بعض النصوص الدم بدل العظم ، فلا يبعد القول بالاكْتفاء بأحدهما مع اللحم . ( الثاني العدد ) وقد اختلف فيه الاصحاب على ثلاثة أقوال لاختلاف الروايات في ذلك ، فذهب ابن الجنيّد الى الاكْتفاء برضعة واحدة تملأ جوف الولد اما بالمص أو بالوجور استدلالاً بعموم الآية وصحيفة علي بن مهزيار عن ابي الحسن (ع) انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع ؟ فكتب اليه :

قليله وكثيره حرام • واما ما رواه ابن أبي عمير عن بعض اصحابنا عن أبي عبدالله (ع) قال : الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع وجلأ وينتهي نفسه ، ونحوها رواية ابن أبي يعفور ، وعن زيد بن علي عن آبائه عن علي (ع) انه قال : الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحرمه أبداً • وهذه الاخبار مخالفة لما سنذكره من الروايات ، وحملها الاكثر على التقية لموافقتها لما ذهب اليه أبو حنيفة ومالك لانهما ذهبا الى الاكتفاء برضعة واحدة واكتفى الشافعي وأحمد بخمس رضعات لا أقل ، ومن الصحابة من اكتفى بالثلاث ، وحكىنا عن بعضهم القول بالاكتفاء بمسماه ، وذهب اكثر المتقدمين من أصحابنا كابن ابي عقيل والمفيد وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة ومن المتأخرين العلامة في المختلف وولده فخر المحققين والشهيد في اللمعة وابن فهد في المذهب الى ان المعتبر عشر رضعات ، وبه قال ابن ادريس في أحد قولي ، ويدل على ذلك عموم الآية وقوله « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » خرج ما دون العشر بالروايات والاجماع نظراً الى ان مخالفة معلوم النسب غير قاذحة فيه ، ويدل عليه أيضا مع الاخبار المذكورة صحيحة مسعدة بن زياد العبدى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يحرم الرضاع الا ما شد العظم وأثبت اللحم ، فأما الرضعة والشتان والثلاث حتى بلغ عشرأ اذا كن متفرقات فلا بأس • ورواية الفضيل بن يسار عن الباقر (ع) قال : لا يحرم من الرضاع الا المجبورة • قال : قلت وما المجبورة ؟ قال : ام تربي أو ظئر تستأجر أو أمة تشتري ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام • وهذه الرواية وان كان في سندها محمد سنان وقد ضعفه جماعة الا ان الشيخ المفيد وثقه ورجحه بعض المتأخرين كالعلامة في المختلف وهو قوي • وما قيل ان قول الجراح مقدم فيه نظر • والحصص المذكور اشارة الى اشتراط التوالي



في الرضعات لان الغالب في المجبورة حصول ذلك بخلاف المتبرعة فلا ينافي ثبوت التحريم فيها لو حصل التوالي ، واما قوله « ينام » فهو تأكيد لقوله « يروى » لا ان النوم شرط فيكون تفسير الكل رضة ، والغرض الرد بذلك على من اكتفى بالمصتات من العامة فانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم . ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال : سألت الصادق عليه السلام عن الغلام يرضع الرضة والثنتين ؟ فقال : لا يحرم ، فعددت عليه حتى اكمل عشر رضعات قال : اذا كانت متفرقة فلا . وهذه الرواية عدها في المسالك تبعاً للمحقق في شرح القواعد في الموثق ، ولكن في السند ابن الزبير وهو مجهول الا انه لا يخلو من اعتبار ، فالحديث معتبر وهي تدل بمفهوم الشرط على حصول التحريم بالتوالي ومفهوم الشرط حجة .

وبالجملة قد ثبت بنص القرآن كون الرضاع مما يحصل به التحريم وثبت بالنصوص المذكورة انه لا يحرم منه الا ما انبت اللحم وشد العظم ، ودلت الروايات المذكورة بمنطوقها ومفهومها على حصوله بالعشر المتوالية ، فأما صحيحة علي بن رئاب عن ابي عبدالله (ع) : قال قلت ما يحرم من الرضاع ؟ قال : ما أنبت اللحم وشد العظم . قلت : فتحرم عشر رضعات ؟ قال : لا لانها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات ، ونحوها رواية عبيد بن زرارة وعبدالله بن بكير ، فلا تنافي الروايات المذكورة لان هذه مطلقة وتلك مفصلة متضمنة للفرق بين المتوالية والمتفرقة فتحمل هذه على المتفرقة جمعاً بينها . ويرشد الى ذلك أيضاً رواية عمر بن يزيد قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول خمس عشرة رضة لا تحرم ، حيث وردت مطلقة أيضاً فيجب حملها على المتفرقة كما اشعرت به روايته السابقة ولاجماع الاصحاب على حصوله بالخمس عشرة المتوالية ، وقد يؤيد هذا القول أيضاً اطلاق صحيحة ابن مهزيار المذكورة

لتضمنها كون القليل يحرم خرج عنه ما دون العشر لدليل • وذهب الشيخ وأكثر المتأخرين الى التقدير بخمس عشرة رضعة استدلالاً على ذلك بأصالة الاباحة وموثقة زياد بن سوفة قال : قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ فقال : لا يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضاع امرأة غيرها ، فلو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها • ويمكن أن يجاب بأن الاصل قد عدل عنه بإطلاق الآية والرواية بأنه لحمه كلحمه النسب ، الا ان الاجماع والروايات السابقة اخرج ما دون العشر فبقى الباقي تحت الاطلاق ، واما الرواية فأول ما فيها ان من رجالها عمار الساباطي وحاله معلوم ، فلا تقاوم ما هو اوضح منها سنداً ، واما ثانياً فلأن دلالتها على نفي التحريم في أقل من خمس عشرة دلالة مطلقة ، ومن الجائز تقييدها بما دون العشر ، واما التمثيل الواقع في عجزها فعدم التحريم فيها يمكن أن يكون من جهة اختلال بعض الشروط ، ولا يخفى ما فيه من البعد — فافهم • واما ثالثاً فلانها رواية واحدة وما تضمن العشر من الروايات متعدد ، فالترجيح له فكيف مع اعتضادها بعمل لتقدمين الذين هم أقرب عهداً الى معرفة الاحكام من مداركها ، ويرشد اليه ان العمل بمقتضاه هو الاحوط في الدين والعمل به أرجح لقوله (ع) « خذ بالحائطة لدينك » واصالة الاباحة المعارضة بعموم الآية والرواية مشكوك فيها ، فالعمل بمقتضاها محل الريبة ، وقال (ع) « دع ما يريبك الى ما يريبك » وروي عنه (ص) انه قال : ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال • ويعتبر في الرضعات قيود ثلاثة : كمال الرضعة ، وامتصاصه من الثدي ، وان لا يفصل بين الرضعات رضاع غير

غير المرضعة. وإن كان صاحب اللبن واحداً فإنه لا يصير صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات أباً ولا أبوه جداً ولا المرضعة أما تقل في التذكرة على ذلك إجماع علمائنا ، ويدل عليه صحيحة العلا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدي واحد ، وعن زرارة عن أبي عبد الله (ع) مثله ، ويدل عليه أيضاً موثقة ابن سوقة المذكورة وغيرها .

(الثالث التقدير بالزمان) والمشهور أنه يوم وليلة ، وقد قلنا عن التذكرة أن ذلك لمن لم يضبط العدد ودليله رواية ابن سوقة المذكورة ، وقد عرفت أن في السند عمارة فالعمل به مشكل ، إلا أن يثبت الإجماع على ذلك ولم اعثر على من ادعى ذلك ، مع أنه تقل عن الصدوق في المنع أنه قال : لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشد العظم . ثم قال : وروى أنه لا يحرم من الرضاع إلا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ليس بينهن رضاع ، وبه كان يفتى شيخنا محمد بن الحسن (ره) .

هذا وروى فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن المعلا بن رزين عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن الرضاع ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدي واحد سنة . وعن عبيد بن زرارة عن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن الرضاع ؟ قال : لا يحرم من الرضاع إلا ما رضع من ثدي واحد حولين كاملين . وعن عبيد بن زرارة عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : لا يحرم من الرضاع إلا ما كان حولين كاملين ، وظاهرها إنما كان دون ذلك لا يحرم وإن تحقق حصول أحد التقديرات الثلاثة ، فهي مخالفة للأخبار السابقة وعمل الأصحاب فهي متروكة ، وجعل الشيخ قوله حولين ظرفاً للرضاع أي لا يحرم إلا إذا كان في الحولين . ولا يخفى ما فيه من البعد ، وأبعد منه حمل بعضهم رواية العلا على أنه بتشديد النون أي سنة الرضاع وهي مدة

الستين ، وعلى القول بالاكْتفاء باليوم والليْلة يعتبر ارضاعه فيها كلما طلبه او احتاج اليه عادة وان لم يتم العدد ، واعتبر بعضهم صحة المزاج وسلامته من المرض ، ولا فرق بين كون اليوم طويلاً أو قصيراً وذلك لاطلاق النص ولانه يعتبر معه الليل فينجبر قصره ، وهل يجزى الملقق منهما احتمالان •

( الشرط الثالث ) أن يقع قبل استكمال الحولين ، لما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الملك عن ابي عبدالله (ع) قال : الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم • وحسنة الحلبي عنه (ع) قال : لا رضاع بعد فطام • وعن حماد ابن عثمان : قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : لا رضاع بعد فطام : قال : قلت جعلت فداك وما الفطام ؟ قال : الحولين الذي قال الله عز وجل • حكى في التذكرة اجماع الاصحاب على ذلك وانه قول اكثر اهل العلم ، وقال ابن الجنيْد انه لو حصل الرضاع بعد الحولين قبل الفطام نشر الحرمة لرواية داود بن الحصين عن أبي عبدالله (ع) قال : قال الرضاع بعد حولين قبل ان يفطم يحرم ، وحملها الاكثر على التقية لموافقتها لبعض العامة لان مالكا قدره بخمسة وعشرين شهراً وأبو حنيفة ثلاثون وزفر ثلاثة احوال ، وقرأه بعض الفضلاء يحرم بتخفيف الرءاء ، والمشهور بين الاصحاب ان الرضاع الواقع بعد الفطام قبل اتمام الحولين ينشر الحرمة كما هو المتبادر من رواية حماد حيث ظهر منها ان المناط هو الحولان لا الفطام ، وعليه يحمل اطلاق الفطام في رواية الحلبي ويكون قوله في رواية عبد الملك « قبل ان يفطم » تأكيداً • وقال ابن ابي عقيل الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب ، وحمل بعضهم عبارته على الفطام الشرعي وهو بعيد ، ولعل ظاهر الروايتين شاهد له ، والتفسير الوارد في رواية عبد الملك يمكن أن يراد به بقي الرضاع الواقع بعد كمال الحولين ، فالمسألة محل تأمل •

وهذا كله بالنسبة الى المرتضع واما ولد المرضعة فالظاهر انه لا يعتبر حاله ، وبذلك قال الاكثر ، وقال جماعة انه يعتبر فيه أيضا أن يكون قبل الحولين كالمرتضع ، والاول أقوى لان المتبادر من الاخبار انما هو المرتضع خاصة . ( الشرط الرابع ) أن يكون اللبن لفحل واحد ، فيحرم أحد الرضيعين على الآخر وان تعددت المرضعة ولا يحرم احدهما على الآخر لو تعدد وان اتحدت المرضعة ، ويدل على ذلك ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي قال : قلت لابي جعفر (ع) رأيت قول رسول الله (ص) « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فسر له لي . فقال : كل امرأة أرضعت من لبن فحلمها ولد امرأة أخرى من جارية أو غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله (ص) ، وكل امرأة أرضعت من لبن فحلمين كانا لها واحداً بعد آخر من جارية أو غلام فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (ص) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . . . الى غير ذلك من الروايات المتعددة . وذهب الشيخ أبو علي صاحب التفسير الى عدم اشتراط اتحاد الفحل ، بل يكفي اتحاد المرضعة لانه يكون بينهم اخوة الأم ، فيدخل في عموم قوله وامهاتكم من الرضاعة ، وعموم قوله (ع) « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » لأن الاخ من الام يحرم اجماعاً . ولما رواه الشيخ عن محمد بن عبيد الهمداني قال : قال لي الرضا عليه السلام ما يقول أصحابك في الرضاع ؟ قال : قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك . قال : فقال لي وذلك لأن أمير المؤمنين سألني عنها البارحة فقال : اشرح لي اللبن الذي للفحل وأنا أكره الكلام ؟ فقال لي : كما أنت حتى أسألك عنها ما قلت في رجل كانت له امهات أولاد شتى فأرضعت واحدة منهن

بلبنها غلاماً غريباً ، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى يحرم على ذلك الغلام ؟ قال : قلت بلى . قال : فقال أبو الحسن (ع) فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل أيضاً يحرم ، وهي مجهولة الراوي ممكن تأويلها لاحتمال أن يراد بها التحريم بالنسبة الى من ينتسب اليها من جهة النسب لا مطلقاً أو يحمل على التقية ، فانهم يحرمون أولاد المرضعة من جهة الرضاع على المرتضع كما نقله في التذكرة . واما عموم الآية والرواية فمخصص بالأخبار الصريحة .

فاذا اجتمعت الشروط وحصل الرضاع المحرم انتشر التحريم وصارت المرضعة امّاً ، كما اقتضاه نص الكتاب وعليه اجماع الامة ، ويتبعها في ذلك آبائها وامهاتها وان علوا فيصيرون أجداداً وجدات للمرتضع واخواتها يصيرون أخوالاً وخالات وأولادها يصيرون اخوة وأخوات لان ذلك من لوازم الامومية ، فيدخل تحت مقتضى الآية بطريق الالتزام ، وكذا حكم المرتضع بالنسبة الى هؤلاء لانه لازم للبنوة فيصير ولداً لها وأولاده وان نزلوا حفدة لها ولابائها وامهاتها وابن اخت للاخوال والخالات وأختاً لأولادها وولده وان نزلوا ولد أخ فيدخل جميع ذلك في مقتضى الآية بطريق الالتزام أيضاً ولا خلاف فيه بين المسلمين ، ولا يبعد أن يستفاد منها بطريق التنبيه انتشار التحريم من الفحل اليه ومنه الى الفحل على النحو المذكور ، وهو مجمع عليه بين الاصحاب وبه قال أكثر العامة ، ويدل عليه قوله (ص) وهو مما شاع عند الفريقين « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » والروايات الدالة على ذلك من طريق الخاصة مستفيضة ، وخالف فيه بعض العامة فحكم بعدم تعدي التحريم الى الفحل نظراً الى ظاهر الآية لان مقتضاها تعلق التحريم بالام

واطلاق الحلائل يشمل الدائم والمنقطع سواء دخل بهن ام لا ، وهل يدخل في ذلك السراي احتمالا لان من حيث ان المتبادر منها الازواج فلا يدخل المملوكة تحت اطلاق الاية وبالنظر الى معنى الحليلة فتكون داخلة . وكيف كان فلا يحرم مملوكة الابن على الاب بالملك وتحرم بالوطي ، ويدل على الحكمين مع الاجماع الاخبار الكثيرة ، واما المنظورة والملموسة ففي صحة محمد بن اسماعيل عن أبي الحسن ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام النهي عنها للاب والابن لكن اذا كان ذلك بشهوة ، وفي رواية علي بن يقطين عن الكاظم (ع) واخرى عن الصادق (ع) نهي البأس ، وهو الموافق للاصل وقوله تعالى « أحل لكم ما وراء ذلكم » والظاهر عدم التحريم ، وحمل الاخبار الدالة على المنع على الكراهة طريق الجمع بينها .

( تنمة ) الاظهر انه لا يتعدى التحريم الى ام المنظورة والملموسة وبتنهما للاصل والعمومات في الآيات والروايات لصحيفة العيص بن القسم المذكورة وقال الشيخ في الخلاف يتعدى التحريم الى الام وان علت والبنت وان نزلت ، واستدل باجماع الفرقة واخبارهم ، ولم تقف في الروايات على ما يدل على ذلك لكن استدلل له في المختلف بصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أيتزوج ابنتها ؟ قال : لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها . ولا يخفى ما فيه لان مورد الرواية الزوجة وهي غير محل النزاع ، ومع ذلك ينبغي حملها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيفة العيص المتقدمة وذكر فخر المحققين في شرح القواعد ان النظر المحرم الى الاجنبية واللمس هل يحرم الام والبنت فيه خلاف . قال بعض المحققين : لم تقف على القائل بالتحريم ولم نعثر له على دليل .

( الثانية ) ام ولد الولد حرام لانها اما بنت أو حليلة ابن ، وفي الرضاع قد لا يكون أحديهما كما لو أرضعته الاجنبية ، والكلام في هذه كالأولى لانها ليست من السبع النسبية من هذه الجهة بل من جهة البنتية أو كونها حليلة الابن مع انها من المصاهرة لا النسب .

( الثالثة ) جدة الولد في النسبية حرام لانها امك او ام زوجتك ، وقد لا يكون من الرضاع كذلك كما لو أرضعته الاجنبية فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك ، والكلام فيها كما سبق فان جدة الولد ليست محرمة من هذه الجهة بل من إحدى الجهتين المذكورتين ، ومن هذه الصورة يظهر حكم ما لو أرضعت زوجتك ولد ولدها منك فانه يصير ولدك بالرضاع بعد ان كان ولد ولدك من النسب فتصير زوجتك المرضعة جدة ولدك وجدة الولد محرمة كما عرفت ، فقد قيل بالتحريم هنا لذلك وهو ضعيف جداً لان تحريم جدة الولد ليس لكونها جدة ولا ينحصر في النسب ، وكذا القول لو أرضعت ولد ولدها من غيرك فانه يصير ولدك وتصير زوجتك جدة ولدك ولا تحرم أيضاً لما ذكرناه .

( الرابعة ) اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها بنت او ربيبة ، واذا أرضعت اجنبية ولدك فبنتها أخت ولدك وليست احداهما ، ولا تحرم اخت الاخ في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اختاً له بأن يكون له أخ من الأب واخت من الام فانه يجوز للأخ من الاب نكاح الاخت من الام ، وفي الرضاع لو أرضعتك امرأة وأرضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لأخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع . والكلام في استثنائها كما سبق من ان اخته ليست من السبع وانها مشتركة بين المحرم بالنسب والمصاهرة فلا تحرم ، وإلى هذا القول ذهب الشيخ في المبسوط وجماعة من الإصحاح وقال في الخلاف



بالتحريم وتبعه ابن ادريس وأكثر المتأخرين وهو الاقوى ، لما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن مهزيار قال : سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام ان امرأة أرضعت لي صبياً فهل يحل لي أن أتزوج ابنت زوجها ؟ فقال لي : ما أجود ما سئلت من هنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه ابنته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره . فقلت له : ان الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي هي ابنة غيرها ؟ فقال : لو كن عشراً متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك ، فحكم عليه السلم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها بمنزلة البنت النسبية . وفي الصحيح عن عبدالله بن جعفر قال : كتبت الى ابي محمد (ع) امرأة أرضعت ولداً لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا ؟ فوقع لا تحل له . وما رواه الشيخ في الصحيح عن أيوب بن نوح قال : كتب علي بن شعيب الى أبي الحسن عليه السلام امرأة أرضعت بعض ولدي هل يجوز ان أتزوج بعض ولدها ؟ فكتب : لا يجوز ذلك لان ولدها صار بمنزلة ولدك . وهاتان الروايتان رواهما ابن بابويه في الصحيح أيضاً ، وهما صريحتا الدلالة على تحريم اولاد المرضعة ويدلان على تحريم اولاد صاحب اللبن بطريق الالتزام وطريق الاولوية ، وظاهرهما ان المحرم اولادهما النسبية لانه المتبادر الا أن القائلين بهذا القول صرحوا بتحريم اولاد صاحب اللبن من الرضاع أيضاً وفيه تأمل .

ويترتب على ذلك تحريم زوجة أب المرتضع عليه اذا أرضعته جدته لانه سواء كان صاحب اللبن جده أم لا ، وذلك لان الزوجة حينئذ من جملة اولاد صاحب اللبن ان كان جداً ومن جملة اولاد المرضعة نسباً ان لم يكن ولا يجوز لأب المرتضع نكاح اخت ولده من الرضاع والرضاع كما يمنع

سابقاً يبطل لاحقاً ، وكذا الحكم في تحريم زوجة اب المرتضع عليه اذا رضع من بعض نساء جده لأمه . وبالجملـة مقتضى القاعدة المذكورة عدم التحريم في هذه المسألة لان تحريم اخت الابن من النسب انما كان من حيث كونها بنتاً أو بنت الزوجة المدخول بها فتحريمها بسبب الدخول بامها ، وهذا المعنى منتف هنا والنبي (ص) انما قال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة . ولكن وردت هذه الروايات بالتحريم . وهي صحيحة السند فهي المخرجة لها من أصل تلك القاعدة ، والظاهر انه لا يتعدى التحريم الى غير أب المرتضع من اولاد الاب واخوته وآبائه اقتصاراً فيما خالف القاعدة على النص ، فيحل لاختوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا اولاد هذه المرضعة وأولاد فحلها لعدم ما يدل على التحريم ، ولان اخت الاخ من النسب يجوز نكاحها كما اذا كانت من طرف الام فيجوز من الرضاع بطريق اولى ، وكذا يجوز للمرتضع أن ينكح اولاد المرضعة رضاعاً من غير لبن ذلك الفحل دون اولادها نسباً مع تحقق الاختوة في الجملة ، فيعلم من ذلك ان اختوة الاخ من حيث هي اختوة الاخ ليست محرمة فالمحرم هو الاختوة لاب او لام لا اختوة الاخ مطلقاً . وكذا الكلام في اجداد المرتضع وجداته وأعمامه وعماته ، والى هذا ذهب اكثر الاصحاب وذهب الشيخ في الخلاف والنهاية الى تعدي التحريم اليهم استناداً الى ظاهر التعليل المذكور في الروايات ، فالعلة منصوصة ومقتضاها كونهم بمنزلة ولد الاب . واجيب بأن تعديتها مشروط بوجودها في المعدى اليه ، وهنا ليس كذلك لان كونهم بمنزلة ولد الاب ليس موجوداً في محل النزاع ، وليس المراد بحجية منصوص العلة انه حيث ثبت العلة وما جرى مجراها يثبت به الحكم ، وهذا على القول بحجية منصوص العلة ، ويدل على القول أيضاً

ما رواه في الكافي بسند معتبر عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة ؟ فقال : ما أحب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة ، فان استعمال لفظ « ما أحب » في الجواز مع الكراهة هو الشائع المتكرر .

واعلم ان الذي وقعت عليه في مؤلفات أكثر الاصحاب ثقل الخلاف في المسألة في أب المرتضع وأولاده ولم يتعرضوا لغيرهم من إجداده وأعمامه ونحوهم ، مع ان التعليل المذكور يقتضي تحريم الجميع نظراً الى أن اولاد المرضعة اذا صاروا بمنزلة ولده يكون آبائهم أجداداً وجدات وأعمامه وعماته اعماماً وعمات كذا احواله وخالاته ، وثقل في المختلف عن ابن حمزة انه قال : يحرم الصبي على كل من يحرم عليه اولاداً للفحل نسباً ورضاعاً وعلى الفحل وعلى جميع اولاده نسباً ورضاعاً ، ويحرم على الصبي كل من يحرم الصبي عليه ، ويحرم اولاد الفحل على أب الصبي واخوته المنتسبة الى أبيه نسباً ورضاعاً ، ويحرم أولاد والد الصبي على الفحل واولاده نسباً ورضاعاً وجميع أولاد امه نسباً ورضاعاً من والد الصبي دون غيره على الفحل وعلى جميع أولاده نسباً ورضاعاً ، ويحرم الصبي أيضاً على جميع اولاد المرضعة من جهة الولادة والرضاع الذي يكون من لبن الفحل دون غيرهم ، وهم يحرمون على الصبي وعلى أبيه واخوته المنتسبة الى أبيه نسباً ورضاعاً - انتهى . وظاهره انه جعل الصبي كأولاد صاحب اللبن فيحرم على جميع من يحرمون عليه من آباء صاحب اللبن واخوته وأخواله وأعمامه وأولاده ويحرمون هم عليه ، وهذا لا شك فيه . وظهر منه أيضاً ان أخوة الصبي لامه نسباً ولأبيه نسباً ورضاعاً انما يحرمون على الفحل وأولاده دون آباء الفحل واخوته وعموته وان المحرم على أب الصبي واخوته أولاد الفحل خاصة . وقد عرفت ان

موضع النص هو كون أولاد صاحب اللبن بمنزلة ولد أب المرتضع وذلك يقتضي كون أولاد أبي المرتضع بمنزلة اولاد صاحب اللبن لاشتراكهما في العلة الموجبة لذلك ووجوبهما فيهما فيحرمون بهن وأعقابهم عليه كما حرم أولاده وأعقابهم على أبي الصبي ، ومن ذلك يعلم انه لو ارضعت امرأة أخاها حرمت على زوجها .

( الثالث المحرمات بالمصاهرة ) وهي قسمان :

( الاول ) ما يقتضي التحريم عيناً ، وهو أربع مسائل : الاولى ام الزوجة ، والثانية بنتها مع الدخول بالام ، والثالثة حليمة الابن ، والرابعة منكوحة الاب . وقد مر الكلام فيها .

والثاني ما يقتضي التحريم جمعاً ، وهو ثلاث مسائل : أحدها الجمع بين الاربع وما زاد ، والثانية الجمع بين الاختين ، والثالثة الجمع بين الام والبنت مع عدم الدخول بالام :

فالاولى اعني ام الزوجة لا خلاف في تحريمها بين الامة في الجملة ، ويدل على ذلك أيضاً اخبار الطرفين ، وفي التعبير بصيغة الجمع اشعار بكون المراد ما يشمل الجدات وان علون وما يشمل النسب والرضاع ، ولا خلاف فيه أيضاً ، وفي التعبير بلفظ النساء دلالة على كون المراد ما يشمل العقد الدائم والمنقطع والموطوء بالملك الشامل للتحليل ، وهذا أيضاً لا خلاف فيه ، ويدل على جميع ذلك الاخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام . ثم ظاهر اطلاق الآية يقتضي تحريم الام وان علت وان لم يدخل بالبنت ، واما التوصيف بقوله « من نسائكم » فهو اما راجع الى الامهات خاصة او الى الربائب خاصة أو اليهما معاً ، والاول باطل باجماع الامة والاخبار المستفيضة ، واما الثالث فالأظهر انه كذلك أيضاً لما تقرر في الاصول من وجوب عود القيد

الى الجملة الاخيرة ، الا أن يدل دليل على خلافه وان في رجوعه اليهما معاً مانعاً وهو ان من تكون مع الاولى بيانية ومع الثانية ابتدائية والمشارك لا يجوز حمله على معنييه معاً ، ولا يجوز أن يقال : ان القيد حذف من الاول لدلالة الثاني لانه خلاف القانون مع عقد القرينة ، ويدل على ذلك أيضاً ما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان علياً (ع) كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل بهن فحرموا وابهموا ما ابهم الله . ونحو هذه الرواية موثقة غياث بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام وموثقة ابي بصير ، والى هذا ذهب أكثر الاصحاب ، وقال ابن أبي عقيل : الشرط عند آل الرسول في الامهات والربائب جميعاً الدخول واذا تزوج الرجل المرأة ثم ماتت عنه أو طلقها قبل أن يدخل بها فله أن يتزوج بامها أو بنتها . وهذا هو ظاهر الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه ، واليه ذهب كثير من العامة حتى انهم قرأوا « وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن » وهي قراءة شاذة . ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الام والبنت سواء اذا لم يدخل يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها . ونحوها صحيحة منصور بن حازم وصحيحة محمد بن اسحاق بن عمار ، وهذه الاخبار صحيحة السند واضحة الدلالة ، والاخبار الاولى قاصرة السند الا انها موافقة لظاهر القرآن ، ومن ثم توقف في ذلك في المختلف وحملها الشيخ على الشذوذ لمخالفتها لظاهر الآية ، ويمكن حملها على النقية ، وقيل عن بعض المتأخرين القول بكراهتهما مع عدم الدخول ، ولعل دليله الجمع بين الاخبار .

( واما الثانية ) المعبر عنها بالربائب فلا خلاف في تحريمها وفي كونه مشروطا بالدخول كما تدل عليه الاخبار المذكورة وغيرها ، والريبة بنت امرأة الرجل من غيره سميت بذلك لانه يربها كما يربي ولده ، ففعل بمعنى منعول ولحقت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ، والحجور جمع الحجر بالفتح والكسر يقال نشأ في حجره أي في حفظه وستره ، وهي محرمة وان لم تكن في حجره سواء كان تولدها قبل نكاحه أو بعد مفارقتها لها باجماع أصحابنا والنصوص به مستفيضة كما مرو به قال أكثر العامة ، والقيد جرى مجرى الغالب ولما فيه من تقوية العلة والرمز الى انها بحكم الولد ، ولعل في قوله « وان لم تكونوا دخلتم بهن » الخ اشارة الى ذلك حيث علق رفع الجناح على مجرد عدم الدخول فيعلم انه السبب التام ، ودخول بنات الريبة والريب وان نزلن في هذا الحكم يعلم من النصوص والاجماع ، ويدخل في الابناء الولد من الرضاع للحديث المشهور •

واعلم ان أقسام الوطي ثلاثة : مباح وهو الوطي في نكاح صحيح أو ملك ، وهذا يتعلق به حرمة المصاهرة بلا خلاف • الثاني الوطي بالشبهة ، وهذا يتعلق به التحريم ، وتقل عليه في التذكرة الاجماع ، ويدل عليه الاخبار الدالة على التحريم بالزنا ولكن لا بد من تقييده بما اذا كان قبل النكاح والا فلا تحريم ، كما يدل عليه صحيحة زرارة الآتية المتضمنة ان من تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم • الثالث الوطي بالزنا - اي اذا زنى بامرأة فهل يحرم عليه امها وابنتها ام لا - فنقول : انه ان كان ذلك متأخرا عن العقد الصحيح فلا ينشر التحريم اتفاقا وعليه دلت الاخبار •

واعلم ان مقتضى اطلاق كلامهم انه لا فرق بين الدخول بها وغيرها ، وهو الذي يظهر أيضا من اطلاق اكثر الاخبار ، ولكن رواية ابي الصباح

تضمنت انه اذا كان بعد العقد وقبل الدخول بطل العقد ولم نعلم بها قائلًا ، والعمل بها أحوط وان لم تكن تقية السند وان كان سابقا فقد اختلف فيه الاصحاب لاختلاف الروايات ظاهراً والاكثر على التحريم لدلالة الاخبار الصحيحة وعموم الاية المذكورة ، وذهب المفيد والمرضى الى عدم التحريم ، وبه قال ابن ادریس وهو المنقول عن كثير من أهل الخلاف لعموم قوله « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ودلالة بعض الاخبار ، والقول الاول أظهر لصحة مستنده وصراحته ، سيما في الزنا في العمة والخالة فان بذلك يحرم ابتاهما ، وبه قال المرتضى والشيخان ويدل عليه بالخصوص بعض الاخبار . واعلم ان التحريم بالمصاهرة كما يثبت في النسب كذلك يثبت في الرضاع للعموم والخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) في رجل فجر بامرأة أيتزوج ابنها من الرضاع أو ابتنها ؟ قال : لا . وفي حكم ذلك اللواط بالغلام فانه يحرم اخته وبنته وامه .

( فرعان الاول ) حد الدخول المعتبر في التحريم هو الوطى قبلاً أو دبراً كما هو المتبادر من الاطلاق ، ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص ابن القسم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابتنها ؟ قال : ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى فلا يتزوج ، فهذه الرواية مطابقة للظاهر القرآن فالعمل بها وجيه ، والى ذلك ذهب الاكثر من الاصحاب وبه قال بعض العامة وهو المنقول عن ابن عباس ، وذهب ابن الجنيد الى انه اذا أتى الرجل زوجته أو امته محرماً على غيره كالقبلة والملامسة والنظر الى عورة عمداً فقد حرم عليه ابتنها من نسب كانت أو رضاع ، وبه قال أبو حنيفة وهو المنقول عن عمر وعطاء . قال الطبرسي في تفسيره وهو مذهبنا ، وقيده الشيخ في الخلاف بما اذا كان

ذلك بشهوة وادخل فيه ما اذا كان ذلك عن شبهة ، واستدل على ذلك باجماع الفرقة وأخبارهم \* ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أيتزوج ابنتها ؟ قال : لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها ، ونحوها رواية أبي الربيع عنه عليه السلام ، وحملها الاكثر على الكراهة الشديدة ويمكن حملها على التقية \* وفيه ان ظاهر الطبرسي وصريح كلام الشيخ دعوى الاجماع على التحريم بذلك ، مع احتمال ان يراد بالافضاء في رواية العيص ما يشمل النظر واللمس ، فالمسألة محل اشكال وطريق الاحتياط أسلم \*

( تمة ) هل يعتبر في الزاني الذي يترتب على تحريم المصاهرة البلوغ ام لا ، يظهر من الاخبار الاول لانه عبر بلفظ الرجل ، ويحتمل انه لا يعتبر فيه ذلك ويكون المعتبر بلوغ الثمان سنين أو العشر نظراً الى انه قد يحصل الانعاط والتمييز فيكون التعبير بالرجل جرياً على الغالب ، والاول أظهر والثاني أحوط \*

( الثاني ) حكم المملوكة في هذا الحكم حكم الزوجة في نشر حرمة المصاهر ، فلو وطئ امته حرم عليه امها وان علت وبناتها وان سفلن وكذا المستمتع بها ، ولا خلاف في ذلك والاخبار الواردة بذلك كثيرة \*

( واما الثالثة ) اعني حليلة الابن اما من الحل ضد الحرام أو من الحلول لانها تحل معه في فراشه أو من الحل ضد العقد لانه يحل ازارها عند الجماع وقيد بالاصلاب لاخراج ولد البنتي ، ويدخل في ذلك حلائل أولاد الاولاد وان تولوا وكذا حلائل اولاد البنات ولا خلاف فيه بين المسلمين ، وفي حكمه الولد من الرضاع لقوله عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »



والمرتضع ومن لزم من جانب الامومة والاخوة • وجوابه ان الآية - وان لم تكن ظاهرة في الدلالة على ذلك - الا أن الاخبار صريحة الدلالة عليه ، واذ قد ثبت انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمحرمات النسبية سبع فيحرم مثلها من الرضاع ، فالام الرضاعية هي كل امرأة أرضعتك أو ولدت مرضعتك أو ولدت من ولدها أو أرضعتها أو أرضعت من ولدها ولو بوسائط وكذا كل امرأة ولدت أباك من الرضاعة أو ولدت من ولده أو أرضعته أو أرضعت من أرضعه ولو بوسائط ، والبنت من الرضاعة هي التي رضعت بلبنك أو بلبن من ولده أو أرضعها امرأة ولدها وكذلك بناتها نسبا ورضاعا ، والاخت من الرضاعة هي كل امرأة أرضعتها امك أو أرضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدها المرضعة أو الفحل ، والعمات والخالات من الرضاع اخوات الفحل والمرضعة وأخوات من ولد امهما نسبا ورضاعا ، وكذا من رضع من لبن اجدادك من النسب أو الرضاع ، وبنات الاخ والاخت من الرضاعة وهن بنات أولاد المرضعة والفحل من الرضاع والنسب ، وكذا من ارتضع من لبن اخيك أو اختك أو من أولادهما نسبا أو رضاعا • واذا عرفت هذه القاعدة فكل ما يرد عليك داخلا فيها فهو محرم والا فلا الا بدليل •

واعلم ان العلامة في التذكرة استثنى من هذه القاعدة اربع صور :

( الاولى ) ام الاخ والاخت حرام من النسب لانها اما ام أو زوجة أب واما في الرضاع ، فان كانت كذلك حرمت والا لم تحرم كما لو حصل الرضاع من الاجنبية ، وفي الاستثناء نظر لان ام الأخ والاخت ليست من المحرمات السبع من النسب ، وذلك لانها ان كانت اما فهي محرمة لذلك لا لكونها ام أخ وان كانت زوجة أب فجأة التحريم تلك لا لكونها ام أخ ، مع ان التحريم من جهة المصاهرة فعدم التحريم في المرضعة لفقد الجهتين •

( واما الثاني ) وهو ما يقتضي التحريم جمعا فالمسألة الاولى قد مر بيانها في قوله تعالى « مثني وثلاث ورباع » واما الثالثة فقد علم حكمها أيضا مما مر في الثانية ، واما المسألة الثانية وهي المشار إليها بقوله « وان تجمعوا بين الاختين » أي وحرم عليكم الجمع بينهما فحذف الفعل لدلالة سابقه عليه كما في قوله « فزججن الحواجب والعيونا » فالحكم فيها مما اجمع عليه علماء الاسلام . وهاهنا أحكام :

( الاول ) ظاهر اطلاقها يقتضي تحريم الجمع بينهما في العقد والوطي ، وانه لا فرق في ذلك بين النكاح الدائم والمنقطع وملك اليمين ، ولا بين كونهما من النسب أو من الرضاع ، ولا بين كونهما من الابوين أو من احدهما ، وكل ذلك لا خلاف فيه بين الاصحاب والنصوص فيه كثيرة وبه قال أكثر العامة ، ونقل عن بعض رؤساء أهل الخلاف ان الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين مكروه ليس بمحرم استنادا الى قوله تعالى « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » والجواب انها مخصصة بالاية المحرمة ، وهي « حرمت عليكم امهاتكم » الآية . واما الجمع في الملك فانه وان اقتضاء الاطلاق الا انه خرج بالاجماع والنصوص من الطرفين الدالة على جواز الجمع بمجرد الملك بين الاختين والام وبنتها .

( الثاني ) ظاهر اطلاق تحريم الجمع يقتضي انه لو جمع بينهما بالعقد يكون باطلا لاقتضاء النهي الفساد ، والى هذا القول ذهب أكثر المتأخرين ، ونسبه في التذكرة الى أهل الخلاف ، وفيه ان المحل صالح للعقد ومتعلق النهي وصف الجمع فلا يقتضي فساد العقد من أصله ، فلو زال هذا الوصف بمفارقة احدهما كان العقد صحيحا بالنسبة الى الاخرى كالعقد على المملوكة بدون اذن سيدها ثم يحصل بعد ذلك الاذن ، ومن ثم ذهب الشيخ في النهاية

وابن الجنيد وابن البراج الى انه يكون مخيراً في امساك أيتها شاء ، واختار هذا القول في المختلف ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال : في رجل تزوج اختين في عقد واحد ؟ قال : هو بالخيار يمسك أيتها شاء ويخلي سبيل الاخرى ، وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان الصدوق رواها في الصحيح بدون ارسال ، وليس هي منافية لظاهر القرآن ولا لها معارض فيتجه العمل بها . ويؤيد ذلك ما رواه في الكافي بهذا السند بدون ارسال عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل تزوج خمسا في عقد واحد ؟ قال يخلي سبيل ايتن شاء ويمسك أربعا .

( الثالث ) لو سبق العقد على احدهما صح وبطل اللاحق سواء كان عالماً أو جاهلاً وسواء دخل بالاخيرة ام لا ، ويدل على ذلك ما رواه في الكافي والفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج الى الشام وتزوج امرأة اخرى فاذا هي اخت امرأته التي بالعراق ؟ قال : يفرق بينه وبين التي تزوجها بالشام ولا يقرب المرأة حتى تنقضي عدة الشامية . قلت : فان تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها ؟ قال : قد وضع الله عنه جهالته بذلك ، ثم اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام منه ، فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام بولد قال هو ولده ويكون ابنه وأخا امرأته . والى هذا القول ذهب اكثر الاصحاب ، بل ادعى في التذكرة الاجماع على ذلك ، وذهب ابن الجنيد الى انه لو تزوج باخت امرأته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل بالثانية ، فان دخل بالاخيرة خير ايتها شاء ولا يقرب التي يختار حتى تنقضي عدة التي فارق . ويدل على هذا

القول حسنة أبي بكر الحضرمي قال : قلت لابي جعفر عليه السلام رجل نكح امرأة ثم أتى أرضاً فنكح اختها وهو لا يعلم ؟ قال : يمسك إيتها شاء ويخلي سبيل الأخرى . وفيه أنها ليست بصريحة في أنه وطئ الأخيرة ، ومع ذلك فيمكن حملها على أن المراد بذلك الإشارة إلى نفي التحريم العيني ، إذ لا خلاف في أن له أن يطلق الأولى ويمسك الثانية بعقد مستأنف كما أن له إمساك الأولى بعقده السابق ومفارقة الثانية بلا طلاق .

( الرابع ) لو دخل بالثانية جاهلاً ثم علم وفارقها فإن لها المهر وعليها العدة ، وهل تحرم عليه الأولى مدة عدة الثانية ذهب الشيخ في النهاية وجماعة إلى التحريم عملاً برواية زرارة المذكورة ، وقال الأكثر بالعدم لصحة عقدها ظاهراً وباطناً وعدة الثانية طارىء فيتوجه النهي إليه ، وحملوا الرواية على الكراهة أو على التقية لأن مذهب بعض أهل الخلاف وجوب الاعتزال مدة العدة .

( الخامس ) قد عرفت أنه يجوز الجمع بين الامتين بالملك وعليه دلت النصوص ، فاما رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال محمد ابن علي (ع) في اختين مملوكتين تكونان عند الرجل جميعاً ؟ قال : قال علي عليه السلام أحلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي ، فلا ينافي ذلك لأن المراد أحلتها آية الملك وحرمتها آية الجمع بينهما بالوطئ ، وقوله « أنهى عنهما نفسي وولدي » يجوز أنه عليه السلام أراد الثاني أعني الوطي أي يحرم الوطي على نفسه وولده كما يشهد له موثقة معمر بن يحيى ابن سام قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروى الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء من الزوج لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها إلا نفسه وولده . فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : أحلتها آية وحرمتها آية أخرى فقلنا هل إلا أن تكون أحدهما نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن

نعمل بهما ؟ فقال : قد يئس لهم اذ نهى نفسه وولده • قلنا : ما منعه ان يئس ذلك للناس ؟ قال : خشى أن لا يطاع ، ولو ان امير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماء اقام كتاب الله كله والحق كله • ويجوز ان يكون أراد الجمع بالملك ويكون ذلك على ضرب من الكراهة لان من جمع بينهما بالملك ربما تشوقت نفسه الى وظيفهما فيكون مأثوماً ، كما يدل عليه موققة علي بن يقطين قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اختين مملوكتين وجمعهما ؟ قال : مستقيم ولا احبه • وسألته عن الام والبنت المملوكتين ؟ قال : هو أشدهما ولا احبه لك •

( السادس ) لو وطى احدى الاختين المملوكتين فلا تحل له الاخرى حتى تخرج الاولى عن ملكه بموت أو بيع أو نحوهما ، ولو وطى الثانية أيضا اثم ولا تحل له الاولى حتى تخرج الثانية عن ملكه لا بقصد الرجوع اليها • هذا اذا كان عالما بالتحريم وان كان جاهلاً فلا تحرم عليه الاولى وان لم تخرج الثانية عن ملكه ، وبهذا القول يجتمع بين الاخبار وهو المعتمد ، وان كان الاحوط اجتنابهما حتى تخرج الثانية عن ملكه أيضا ، كما ذهب اليه الشيخ في النهاية وتبعه على ذلك بعض المتأخرين كابن البراج وابن حمزة ، وعليه اعتمد في المختلف ، والظاهر عندي حمل الجهل الوارد في موققة الحلبي على الجهل بكونها اختاً فيكون من الوطي شبهة لا الحسل بالحكم فانه في حكم العلم والعمد ، وعليه يحمل عبد الفقار الطائي وعلى هذا فلا تنافي بين الاخبار ، وقال الشيخ في المبسوط وابن ادریس وأكثر المتأخرين ان الاولى تبقى على التحليل والثانية على التحريم سواء اخرج الثانية عن ملكه أم لا ، وسواء كان جاهلاً بتحريم وطى الثانية أم عالماً ، ومتى اخرج الاولى عن ملكه حلت له الثانية سواء كان اخراجها لاجل العود الى الثانية أم لا •

(السابع) قال الشيخ : من وطئ امة بالملك ثم تزوج اختها صح نكاحها  
 الاخيرة وحرمت الموطوءة بالملك ما دامت الثانية في حباله ، لعموم قوله تعالى  
 « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وليس مطلق الجمع بين الاختين محرماً ، فان  
 جمعها بالملك ليس محرماً قطعاً وان كان الملك يجوز الوطئ ولان النكاح  
 أقوى من الوطئ فاذا اجتمعتا قدم الأقوى ، وانما كان أقوى لكثرة ما يتعلق  
 به من الاحكام التي لا يلحق الوطئ بالملك ، مضافاً الى ان الغرض الاصلي  
 من الملك المالية فلا ينافي النكاح . وفيه نظر لان عموم أن تجمعا بين الاختين  
 وعموم الروايات يقتضي تحريم وطئ الثانية بعقد او ملك ، وذلك يوجب  
 فساد عقدها او توقفه على اخراج الاولى عن ملكه سيما اذا كان عالماً بالحكم .  
 نعم لو سبق العقد وطئ المملوكة اتجه تحريم الموطوءة بالملك . قوله « الا ما  
 قد سلف » قد علم بياضه فيما مر « ان الله كان غفوراً » لذنوب من فعل منكم  
 ذلك ثم رجع الى ما أمره الله تعالى به « رحيماً » بكم حيث لم يؤاخذكم  
 على ذلك .



\* (الثالثة) في السورة المذكورة ( آية ٢٤ ) « والمحصنات من النساء الا  
 ما ملكت ايماكنكم كتاب الله عليكم » قرئ بفتح الصاد وكسرهما وهو بالرفع  
 عطف على الامهات ، والمراد ذوات الازواج من الحرائر والاماء ، يدل على  
 ذلك ما رواه فيمن لا يحضره الفقيه انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله  
 تعالى « والمحصنات من النساء » قال : هن ذوات الازواج . ويدخل في ذلك  
 ذات العدة الرجعية لانها في حكم الزوجة ما دامت فيها ، ومن ثم وجبت نفقتها  
 وحرم عليه تزويج اختها ونحو ذلك فيتناولها عموم الآية ، واما ذات العدة  
 البينة فيعلم تحريمها من دليل آخر ، وفي حكمها ايام الاستبراء للامة اذا

اشتراها ، فقله « الا ما ملكت ايمانكم » هو استثناء من الاماء الزوجات ثم يحدث لهن استرقاق باشتراء او اتها ب او ميراث أو سبي أو نحو ذلك ، فان للمالك الجديد فسخ النكاح والوطي بعد الاعتداد ، وكذا المملوكة المحللة للغير أو المروجة لمملوكه ، فان للمالك ان يأمرهما باعتزالها ثم بعد استبرائها بحیضة له ان يطأها . يدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد ابن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل « والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم » قال : هو ان يأمر الرجل عبده وتحتة امته فيقول اعتزل امرأتك ولا تقر بها ثم يجسها عنه حتى تحيض ثم يسها ، فاذا حاضت بعد مسه اياها ردها عليه بغير نكاح . وقد ورد في بعض الاخبار ان بيع الامة طلاقها . وروى عن علي عليه السلام « الا ما ملكت ايمانكم » من سبي من كان لها زوج . ونحوها رواية ابي سعيد . وقال أبو حنيفة لو سبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولم يحل للسايي نظرا الى ان النكاح باق بينهما ، واطلاق الآية حجة عليه .

واعلم ان الاحصان جاء في القرآن لمعان : احداها الزواج كما في الاية المذكورة . الثانية الحرية وقد مر في قوله « لم يستطع طولا » ان ينكح المحصنات . الثالث العفة كقوله « احصنت فرجها » . وقيل انه يأتي بمعنى الاسلام كقوله « فاذا احصن » .

\* ( الرابعة ) في سورة البقرة ( آية ٢٢١ ) « ولا تنكحوا المشركات حتى

\*\*\*

يؤمنن ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار » اصناف الكفار ثلاثة : احدها من ليس له كتاب ولا شبهه كتاب كعبدة الاوثان

والنيران والكواكب ونحوهم • والثاني من له كتاب كاليهود والنصارى •  
والثالث من له شبهة كتاب كالمجوس • وقد عرفت في تفسير قوله تعالى  
« إنما المشركون نجس » الآية أن هذين الصنفين داخلان في قسم المشركين ،  
فتكون الآية شاملة للصنفين الثلاثة حرائر وأماء نكاحا وانكاحا دائما ومنقطعاً  
ويرشد اليه التعبير بصيغة الجمع المحلى باللام المفيد للعموم ، ويدل عليه أيضا  
معتبرة الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال : قال يا أبا محمد ما تقول  
في رجل تزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلت : جعلت فداك وما قولي بين يدي  
قولك • قال : لتقولن فإن ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية  
على المسلمة ولا على غير المسلمة • قال : ليم ؟ قلت : لقوله « ولا سلحوا  
المشركات حتى يؤمن » قال : فما تقول في هذه الآية « والمحصنات من  
المؤمنات » « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » فقلت : قوله  
« ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت •  
ويدل على هذا الحكم أيضا أن أهل الكتاب كفار بلا خلاف ، وقد سماهم الله  
تعالى بذلك في قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » الآية ونكاح  
الكفار لا يجوز لقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » • ويدل على  
ذلك حسنة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله تعالى « والمحصنات  
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قال : هي منسوخة بقوله « ولا تمسكوا  
بعصم الكوافر » وبهذا المضمون قل في مجمع البيان عن أبي الجارود عن  
أبي جعفر عليه السلام •

وبالجملة الحكم بتحريم الصنف الأول موضع وفاق ، وأما الآخرون فاختلف  
فيهما الأصحاب على ستة أقوال على ما نقله في المذهب ، ومنشأها اختلاف الأخبار  
والقول بالتحريم مطلقاً أقوى لدلالة الآيات والروايات المذكورة على ذلك ،



وما ورد من الاخبار بخلاف ذلك يجاب عنه بضعف السند أو بالحمل على التقية لما نقل الشيخ في الاستبصار والتهذيب ان جميع من خالفنا يذهب الى الجواز ، واليه ذهب المرتضى والشيخان في أحد قوليهما وابن ادريس واختاره جماعة من الاصحاب ، وذهب ابن بابويه وابن ابي عقيل الى الجواز مطلقاً عملاً بعموم « أحل لكم ما وراء ذلكم » وتخصيصاً للمشركات والكوافر بغير أهل الكتاب لقوله تعالى « والمحصنات من الذين اتوا الكتاب » وقال علي بن ابراهيم في تفسيره قوله « ولا تنكحوا المشركات » منسوخ بهذه الآية ، وقوله « ولا تنكحوا المشركين » باق على حاله ، فهي من الايات التي بعضها منسوخ وبعضها باق ، ونحوه قال في الكشف : قال بعض المتأخرين دعوى نسخها بقوله « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » لا يثبت بخبر الواحد ، وفيه نظر لما قرر في الاصول من انه بعد ثبوت كونه حجة يجوز النسخ به كما جاز التخصيص والتقييد به للعام والمطلق ، على ان الناسخ هنا هو الآيتان المذكورتان ولم يثبت العكس ، ودعوى ان المائدة آخر القرآن نزولا لم يثبت الا بخبر الواحد أيضا . روى ذلك الشيخ في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام عن علي (ع) انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين أو ثلاثة . وروى العياشي في تفسيره بسنده الى عيسى بن عبدالله عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : كان القرآن ينسخ بعضه بعضا وانما يؤخذ من أمر رسول الله بآخره ، وكان من آخر ما نزل سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء . وبأسناؤه الى أبي حمزة قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : نزلت المائدة كملا ونزل معها سبعون الف الف ملك ، فهذه من أخبار الاحاد وليس من الأدلة القطعية ، فحيث ورد عنهم عليهم السلام نسخ بعضها كما عرفت فيجب التأويل ، فيجوز أن يكون المراد أكثرها لا كلها ،

فتكون آية المائدة من المنسوخ حكمه دون تلاوته كما في آية الغدة ونحوها ، مع انه يجوز كون المراد بمحصنات أهل الكتاب من أسلم منهم وبالمحصنات من المؤمنات من ولدن على الاسلام ، لما نقل ان قوما كانوا يتخرجون من نكاح من اسلمت عن كفر واه تعالى يبين انه لا حرج في ذلك ، أو يكون المراد جواز نكاحهن متعة أو بملك اليمين كما تدل عليه صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري قال : سألت عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية ؟ قال : لا أرى بذلك بأساً . ونحو ذلك رواية زرارة ورواية منصور الصيقل ورواية محمد ابن سنان ، والاخبار بذلك كثيرة ، وإلى هذا ذهب جماعة من الاصحاب وهو وجه جمع بين الاخبار ، وان امكن حملها على حال الضرورة وخوف الوقوع في العنت ، وبهذا التوجيه يندفع ما يقال ان التخصيص مقدم على النسخ عند التعارض لان اطلاق النسخ على التخصيص شائع في الروايات ، كما أشرنا اليه في قوله « من خاف من موص جنفاً » الآية ، وقد مر في الآية الاولى من أحكام كتاب الجهاد بيان قوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » . وهنا فوائد :

( الاولى ) اذا أسلم زوج الكتابية بقي على نكاحه سواء كان قبل الدخول أو بعده وسواء كان النكاح دائماً أو منقطعاً ، وهو موضع وفاق بين الاصحاب ، ويدل عليه أخبار كثيرة فيكون مستثنى من الحكم السابق ، وأما اذا اسلمت زوجة الكتابي فان كان ذلك قبل الدخول بطل النكاح ولا مهر وان كان بعده انتظر انقضاء العدة ، فان أسلم قبل انقضائها فهو أحق بها والا فليس له عليها سبيل ، ويدل على هذا الحكم بعض الاخبار .

( الثانية ) قوله « ولأمة مؤمنة » أي امرأة مسلمة حرة كانت أو مملوكة وكذا قوله « عبد » أي مسلم ، والظاهر ان يكون المراد المملوكة والمملوك

لأن المبالغة فيه أتم في التحريض وأوضح في الحث ، والتنبيه على مزية اختيار ذوي الايمان الموصل الى النعيم الدائم والفوز بالجنان على ذوي الشرك بإيثار المال والجمال الزائل الداعي الى النار ، وما فيها من العقاب المشار اليه بقوله « اولئك » الآية الذي هو من قبيل التعليل والبيان لوجه الرجحان ، ووجه الدعاء الى ذلك اما باعتبار المودة والالفة التي تحصل بين الزوجين غالبا المنهي عنها بقوله « لا تجد قوما يؤادون من حاد الله » أو باعتبار المعاشرة فانها تورث ذلك غالبا سيما في طرف الزوجة فانها تكتسب من دين بعلمها ويقهرها على دينه ، كما ورد في بعض الاخبار ولانها قد تؤثر في الولد ، وقد جاء ذلك في بعض الاخبار .

( الثالثة ) في التعليل اشارة الى رجحان اختيار ذوي الصلاح والتقوى في الزوج والزوجة ، وقد ورد في الاخبار ما يدل على ذلك ، ففي حديث الكرخي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ان صاحبتني هلكت وقد كانت لي موافقة وقد هممت ان أتزوج ؟ فقال لي : انظر أين تضع نفسك ومن تشركه في مالك وتطلعه على دينك وسرك ، فان كنت لابد فاعلا فبكرا تنسب الى الخير والى حسن الخلق انهن كما قال :

ألا ان النساء خلقن شتى فمنهن الغنيمة والغرام

ومنهن الهلال اذا تجلى لصاحبه ومنهن الظلام

فمن يظفر بصالحهن يسعد ومن يغبن فليس له انتقام

وهن ثلاث ولودود ود تعين زوجها على دهره لدياه وآخرته ولا تعين الدهر عليه وامرأة عقيم لا ذات جمال ولا خلق ولا تعين زوجها على خير وامرأة صحابه ولاجة هماسة تستقل الكثير ولا تقبل اليسير . وقد ورد النهي عن تزويج شارب الخمر والفاجرة ونحو ذلك .

(الرابعة) قد يطلق الايمان على ما يرادف الاسلام وهو الاقرار بالله وبرسوله (ص) قيل وهو المراد هنا لانه الشائع في عصر النبي (ص) ، فعلى هذا تكون الآية دليلا على جواز الاكتفاء بالاسلام من دون اشتراط الايمان بالمعنى الاخص - اعني الاسلام مع الاقرار بالائمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم أجمعين - ويدل على ذلك الاخبار التي مر ذكرها في ابحاث المكاسب . وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله (ع) بهم يكون الرجل مسلما تحل مناكحته وموارثته وبهم يحرم دمه ؟ فقال : يحرم دمه بالاسلام اذا أظهر وتحل مناكحته وموارثته . والى هذا القول ذهب جماعة من الاصحاب كابن الجنيد والمفيد وابن حنزة والمحقق وهو الذي قواه في المسالك ، وحملوا ما ورد من النهي عن تزويج غير المؤمن والمؤمنة بالمعنى الاخص على الكراهة ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة العارفة زوجها الرجل غير الناصب ولا العارف ؟ فقال : غيره احب الي أو على الناصب العدواة لاهل البيت عليهم السلام ، فانه لا يجوز اجماعاً لكفره ودلالة الاخبار الكثيرة على النهي عن ذلك ، وذهب ابن ادريس الى انه لا يجوز للمؤمن أن يتزوج بالمخالفة ولا للمؤمنة أن تتزوج بالمخالف ، ولعله لا يبعد دلالة الآية على ذلك من حيث التعليل بالدعاء الى النار ، فيكون كالقرينة على كون المراد بالايمان هو المعنى الاخص ، وعدم اشتهاؤه في عصره صلوات الله عليه في ذلك لو سلم لا يدل على عدم ارادته من الاية ، ويدل على ذلك ان المخالف جاحد لامامة الائمة عليهم السلام ، والجاحد كافر اما جحودهم فواضح واما ان من جحد فهو كافر فللروايات الكثيرة الدالة على ذلك ، ولقوله عليه السلام في الزيارة الجامعة « من جحدكم كافر » وما رواه الشيخ عن فضيل بن يسار قال :

قلت لابي عبدالله عليه السلام ان لامرأتي اختاً عارفة على رأينا وليس على رأينا بالبصرة الا قليل فأزوجها ممن لا يرى رأيها ؟ فقال : لا ولا نعمة ان الله عز وجل يقول « فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » ووجه الدلالة انه تعالى سماهم كفاراً وقال « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » . وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه أتاه قوم من أهل خراسان من وراء النهر فقال لهم : تصافحون أهل بلادكم وتناكحوهم اما انكم اذا صافحتموهم انقطعت عروة من عرى الاسلام واذا ناكحتموهم انتهت الحجاب بينكم وبين الله عز وجل . ويمكن الجواب بأن المخالف وان كان كافراً حقيقة الا انه باعتبار الاقرار بالشهادتين يسمى مسلماً ظاهراً ، كما قال سبحانه « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » فقال عليه السلام : من زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب . وقد قدمنا شطراً مما يدل على ذلك ، والاحكام جارية على الاسلام الظاهري ، فيكون النهي محمولاً على الكراهة الشديدة جمعاً بين الأدلة ، سيما في جانب الزوج لان له على الزوجة سلطاناً ويقهرها على دينه . ومن ثم ذهب أكثر الاصحاب الى اعتبار الايمان بالمعنى الاخص في جانب الزوج خاصة ، فيحل للمؤمن أن يتزوج المخالفة غير الناصبة دون العكس ، بل قل الشهيد الثاني عن بعضهم دعوى الاجماع على ذلك لدلالة الاخبار المستفيضة عليه .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في سورة النور ( آية ٣ ) « الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زانٍ أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » وهذه الآية ظاهرة الدلالة على المنع ، ويدل عليه أيضاً اخبار كثيرة ، والاكثر من الاصحاب حملوها على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دل على الجواز ،

وذهب الشيخان وأتباعهما الى التحريم الا ان تتوب ، واعتبر الشيخ في توبتها أن يدعوها الى الزنا فلا تجيبه لدلالة بعض الاخبار على ذلك ، وكذا الخلاف لو زنت امرأته فأصرت على ذلك فذهب الاكثر الى الجواز عملاً بدلالة بعض الاخبار ، وذهب جماعة منهم المفيد وسلاّر الى التحريم في حال الاصرار عملاً باطلاق الآية وبعض الاخبار ولقوات اعظم الفوائد المطلوبة في النكاح وهو النسل ، والاول اظهر .

### ( النوع الثالث )

في لوازم النكاح من المهر والنفقة ونحو ذلك . وقد سبق في قوله « ان تبغوا بأموالكم محصنين » وفي قوله « آتوهن اجورهن » وفي قوله « ومن لم يستطع منكم طولا » وفي قوله « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » ما يدل على ذلك ، ولنذكر هنا أيضا آيات :

\* ( الاولى ) في سورة النساء ( آية ٢٠ ) « وان أردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً واثماً مبيناً . وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً » اعلم ان النكاح بالنسبة الى المهر ينقسم الى ثلاثة اقسام : لانه اما أن يخلو عن ذكره بالكلية وتسمى مفوضة البضع ، واما ان يذكر اجمالاً كان يفوض الحكم فيه الى أحد الزوجين وتسمى مفوضة المهر ، واما ان يذكره مسمى . وعلى كل واحد من الثلاثة فاما ان يفارقها بطلاق أو نحوه من الاسباب قبل الدخول أو بعده فالاقسام ستة ، وسيأتي احكامها انشاء الله تعالى مفصلة . والاستبدال هنا العقد على زوجة بعد مفارقة الاخرى بالطلاق والقنطار المال العظيم من قولهم قنطرت الشيء اذا رفعتة ومنه القنطرة ، وفي

القاموس القنطار بالكسر وزن اربعين اوقية من ذهب او فضة او الف دينار او الف ومأتا اوقية او سبعون الف دينارا أو ملء مسك ثور ذهباً أو فضة ، والمراد انه لا يجوز له أن يأخذ مما أعطها شيئاً وان قل اذا أراد طلاقها ، وقيده بالاستبدال جرياً على الغالب ، والاستفهام في تأخذه للانكار والتوبيخ والبهتان الكذب المخلوق على من هو برئ منه ، وأصله التحير كقوله تعالى « فبهت الذكرى كفر » أي تحير لاقطاع حجته ، وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذا فسر هنا بالظلم . قيل كان الرجل منهم اذا طمحت عينه الى استطراف امرأة بهت على التي تحته ورمها بفاحشة حتى يلجأها الى الاقتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى التزويج بالجديدة فنهوا عن ذلك ، فالنصب فيه وفي الاثم على الحال أي باهتين وآثمين ، ويجوز كونه على التعليل فان الاخذ مسبب عن الاول وسبب للثاني ، وعلى التفسير المذكور يكون صفة المصدر محذوف ، وقوله « كيف » الخ تأكيد للانكار ، والافضاء هنا كناية عن الجماع وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وان لم يجمع . قال في مجمع البيان وكلا القولين رواه أصحابنا ، والميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح ، ووصفه بالغليظ باعتبار ما يترتب على هذه الكلمة من اباحة الجماع وايصال مائه الى رحم المرأة ، ويدل على ذلك صحيحة بريد المذكورة في رابعة النوع الاول ، وقيل هو العهد المأخوذ على الزوج حالة العقد من امساك بمعروف أو تسريح باحسان ، قال في المجمع وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، فالاية دالة على استقرار ملكها على المهر بعد الدخول وانه لا يجوز استرجاع شيء مما أعطها عوض البضع سواء كان مفروضاً أولاً . وهنا فوائد :

( الاولى ) في ذكر الارادة والاخذ المقيد بالبهتان اشعار بأن المنهي عنه هو الاخذ بعنوان الاكراه والالجاء لها على ذلك ، فلو كان البذل بارادتها

هي وطيب نفسها كما في عوض الخلع فلا منع في ذلك ، فلا منافاة بين هاتين الآيتين وآية الخلع ، وعليه أصحابنا وأكثر المخالفين • وقيل ليس للزوج أن يأخذ عوض الخلع عملاً بمقتضى هذه الآية ، وقيل هي منسوخة بآية الخلع وكلا القولين باطلان ولا وجه لهما •

( الثانية ) في الآية دلالة على جواز اكثار المهر الى أي قدر شاء ، ويدل على ذلك أيضا اطلاق قوله « فآتوهن اجورهن » وقوله « وصدقاتهن » كما مرت الإشارة اليه ، واطلاق فنصف ما فرضتم ، وقوله عليه السلام في عدة روايات معتبرة الاسناد « المهر ما تراضى عليه الناس » • وفي رواية زرارة « الصداق ما تراضيا عليه قل أو كثر » • وقول الرضا عليه السلام في صحيحة الوشا « لو ان رجلاً تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً وجعل لايها عشرة آلاف كان المهر جائزاً والذي جعل لايها فاسداً » وحكى الشيخ في المبسوط ان الحسن بن علي عليهما السلام اصدق امرأة من نسائه مائة جارية مع كل جارية الف درهم ، والى هذا القول ذهب أكثر الاصحاب ، وقال المرتضى في الاتصار مما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهماً جيداً قيمتها خمسون ديناراً فما زاد على ذلك رد الى هذه السنة ، واستدل على ذلك بدعوى الاجماع وبعض الاخبار • والجواب عنه ان الاجماع لم يثبت والخبر محمول على الاستحباب •

( الثالثة ) قد عرفت ان الظاهر من الافضاء هو الجماع ، فحينئذ يكون في تعليل النهي والانتكار بالافضاء دلالة على ان المهر انما يستقر به دون الخلوة ، وسنذكر الكلام فيه وما يدل عليه من الاخبار انشاء الله تعالى •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في سورة البقرة ( آية ٢٣٦ ) « لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء



ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » ولنذكر مضمونها في فوائد :  
 ( الأولى ) قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بضم التاء والالف والباقون تمسوهن ، وفاعل هنا بمعنى فعل فمعناها واحد ، وقدره قرأ بفتح الدال واسكانها وهما لغتان ، وما موصول حربي بتقدير مضاف محذوف والعامل طلق أي مدة ترك المس ، والمس هو الجماع لانه المتبادر والشايح في عرف الشرع وفي الكتاب العزيز كقوله « لم يمسنني بشر » وقوله « أو لامتسم النساء » ونحو ذلك . ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ملاسة النساء هي الايقاع بهن . وعن يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج . وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) متى يجب المهر ؟ فقال : اذا دخل بها . وفي الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) في رجل دخل بامرأته قال : اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة . ونحوه حسنة حفص بن البختري ، وفي رواية داود بن سرحان : اذا اولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر . وفي صحيحة عبدالله ابن سنان : اذا ادخله . وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل تزوج امرأة فأغلق بابا وأرخصى سترأ ولمس وقبل ثم طلق ايوجب عليه الصداق ؟ قال : لا يوجب عليه الصداق الا الوقاع . ويدل على ذلك الروايات الواردة في العنين وانه يؤجل سنة فان وصل اليها والا اعطيت نصف المهر ، لان ذلك يستلزم الخلوة التامة غالباً ، والاخبار الدالة على ان المعتبر هو الجماع دون الخلوة كثيرة ، ويفهم منها ان الوقاع في الدبر كالوقاع في القبل في اثبات الحكم وبه صرح المحقق في الشرائع ، فاما

ما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا تزوج الرجل المرأة فأغلق عليها باباً وأرخصى سترها ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاءه بها دخول . ونحوها رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام عن علي (ع) ، اذ ظاهرها دال على ان الخلوة في حكم الجماع ، ومن ثم اختلف الاصحاب فيها على أربعة أقوال :

( الاول ) انها تقوم مقام الدخول في استقرار المهر ولزوم العدة حكاه الشيخ في الخلاف والمبسوط وكتابي الاخبار عن قوم من أصحابنا ، و اضافه بعضهم الى الصدوق في المقنع ، ويدل عليه الاخبار المذكورة .

( الثاني ) ذهب ابن الجنيد الى اشتراط قيد آخر مع الخلوة ، وهو أحد أمرين الاول الوقاع . الثاني ازالة الماء من غير ايلاج أو لمس عورة أو نظر اليها أو قبلة ، فان تلذذ بشيء من ذلك خصياً كان أو عنيئاً أو فحلاً لزمه المهر ومع عدم ذلك فلا يحل لها أكثر من النصف وان وجب قبول قولها في الظاهر اذا لم يظهر هناك مانع كالعنن ونحوه من الامراض والموانع ، واعترف في المسالك بعدم الوقوف على شاهد لذلك ، وأبطله في المذهب باجماع الاصحاب على وجوب النصف في العنة مع الخلوة بها والاستمتاع بها حولاً كاملاً ، وربما يشهد له موثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن (ع) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأة فيدخل بها فيغلق باباً ويرخي سترها عليها ويزعم انه لم يمسه وتصدقه هي بذلك عليها عدة ؟ قال : لا . قال : قلت فانه شيء دون شيء ؟ قال : ان اخرج الماء اعتدت يعني اذا كانا مأموين صدقاً اذ ظاهره ان ازال الماء وان لم يمسه يوجب العدة واذا أوجب العدة وجب المهر . وفيه انه لو سلم دلالاته على ذلك لم يدل على تمام المدعى ، مع ان

التقييد بانزال الماء يدل على عدم اعتبار غيره .

( الثالث ) ذهب الاكثر الى عدم اعتبار الخلوة ومقدماتها عملاً بالاخبار السابقة ، وصرح كثير منهم بأن القول في ذلك قول الزوج مع يمينه اذا أنكره لان الاصل عدمه .

( الرابع ) عدم اعتبارها في نفس الامر لكن لما كانت الخلوة مظنة له بحيث لا تنفك عنه غالباً وجب ان لا ينفك عن ايجاب كمال المهر المستند الى الدخول غالباً ، فمدعيه حينئذ يدعي الظاهر ومنكره يدعي خلافه فيحكم للمدعى به مع اليمين ، ولانها تدعي ما يشهد له ظاهر حال الصحيح مع خلوته بها وعدم المانع من مواقعتها لها ، والظاهر عند التعارض مقدم على الاصل ولانها تدعي أمراً لا يمكنها اقامة البينة عليه غالباً . ويدل عليه صحة زراة قال : سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج جارية لم تدرك لا يجامع مثلها أو تزوج رتقاً فادخلت عليه فطلقها ساعة ادخلت عليه ؟ فقال : هاتان ينظر اليهن من يوثق به من النساء فان كن كما دخلن عليه فان لها نصف الصداق الذي فرض لها ولا عدة عليها منه — الحديث . والى هذا القول ذهب الشيخ في النهاية تبعاً لابن ابي عمير واختاره في المختلف ، وبه يجمع بين الاخبار وهو المعتمد .

( فائدة ) اذا تصادقا على عدم الدخول قبل ذلك الا أن يكونا متهمين برفع الصداق ورفع العدة ، ويدل على ذلك بعض الروايات .

( الثانية ) الفرض التسمية بالفريضة المهر المقدر ، ففعل هنا بمعنى مفعول والتاء للنقل الى الاسمية فتكون مفعولاً به ، واو بمعنى الواو ، وجزاء الشرط لا جناح المقدم او محذوف لدلالته عليه ، أي لا اثم عليكم في الطلاق قبل المسيس والفرض كما لا اثم فيه بعده ، وخصه بالتنبيه عليه

لأنه مظنة للاثم حيث لم يقع الفرض من النكاح المندوب اليه ، او لان الآيات السابقة في هذه السورة دلت على الاباحة بعده ، او لان الطلاق الواقع بعده يحتاج الى أمر آخر كاشتراط كونه في طهر لم يقربها فيه • ويجوز ان المعنى لا تبعة عليكم من ايجاب مهر في هذه الحال ، كما يرشد اليه قوله بعد « وقد فرضتم » الآية ، وذلك لان الطلاق قبل احدهما فقط ليس بهذه المثابة لا يجابه مهر المثل في المموسة خاصة ونصف المهر في المفروض لها خاصة ، ويمكن أن يكون أو بمعناها على ان المراد رفع الجناح على سبيل منع الخلو فقط ، وجوز بعضهم كونها بمعنى الا ، وفي رواية ابي الصباح الكنايني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمي لها مهراً فمتاع بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس لها عدة تتزوج من شاءت من ساعتها • وفي الآية دلالة على صحة العقد مع اخلائه عن المهر وهو المسمى في عرف الشرع بتفويض البضع ، وهو مجمع عليه بين الاصحاب •

( الثالثة ) المتعة والامتناع بمعنى النفع ، والجملة معطوفة على الجزاء أي ان طلقتموهن في هذه الحال فاعطوهن من مالكم ما يمتنعن به جبراً لا يحاش الطلاق والافكسار الحاصل لهن منه ، والموسع الغني ، والمقتر الفقير القليل المال من القنطار وهو الغبار او مسامير الدرع او دخان الشحم على النار سمي بذلك لمشابهته له في القلة أو لتغير احواله فكان عليه غباراً ، روى الشيخ عن جابر عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « فتمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً » قال : متموهن جملوهن مما قدرتم عليه من معروف فانهن يرجعن بكتابة وحيائهم عظيم وشتماتة من اعدائهن فان الله كريم يستحي ويحب أهل الحياء ان اكرمكم اشدكم اكراماً لحلالهم •

(الرابعة) الآية دالة على ان المعتبر في المتعة حال الزوج ، وعليه دلت الاخبار ، فاما ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها ؟ قال : عليه نصف المهر ان كان فرض لها شيئاً فان لم يكن فرض لها شيئاً فليمتعها على نحو ما يتمتع به مثلها من النساء . وعن ابي بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام ثم ذكر مثله ، فان قوله « على نحو ما يتمتع به مثلها » ظاهر الدلالة على انه ينظر في ذلك حالها في الشرف والضعفة ، ومن ثم قيل ان الاعتبار بهما معا ، والاظهر حملهما على الاستحباب .

(الخامسة) الظاهر منها انقسام حاله الى امرين اليسار والاعسار ، والاصحاب قسموها الى ثلاثة نظرا الى الواقع عرفاً ، وعينوا لكل مرتبة أشياء فالغني بالدابة والعبد والامة والثوب المرتفع والدار ونحو ذلك ، والوسط بالثوب الوسط ، والفقير بالخاتم والدينار والحنطة والزبيب والخمار وما شاكل ذلك ، وليس في الروايات ما يدل على ذكر المتوسط سوى ما رواه ابن بابويه مرسلًا ، وفي التحقيق ليس في الآية ما ينافي ذلك بل فيها ما ينبه عليه حيث بين الأعلى والأسفل فيعلم منه حال الوسط .

(السادسة) في قوله « متعوهن وسرحوهن » دلالة على تقديم الامتناع على الطلاق نظراً الى ما بدأ الله به ، وان الواو قد تفيد الترتيب كما أشرنا اليه في أول الكتاب ، والآية المذكورة لا تنافي لهذه الآية لجواز ان المعنى متعوهن ان أردتم طلاقهن . ويدل على ذلك أيضاً ما رواه عن ابي حمزة عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يريد أن يطلق امرأته قبل أن يدخل بها ؟ قال يتمتعها قبل أن يطلقها فان الله تعالى قال « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع)

وذكر مثله ، ويمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو ان متعة المطلقة قبل الدخول المفوضة ينبغي أن يكون قبل الطلاق ومتعة غيرها تكون بعده ، فعلى هذا لا تنافي بين الايتين ولا بين الاخبار وهو بعيد منها .

( السابعة ) ظاهر الأمر في المتعة الوجوب ، ويرشد اليه قوله « حقاً » ويدل على ذلك أيضاً ظاهر الامر الوارد في الاخبار المذكورة وغيرها . وما رواه في الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام ان متعة المطلقة فريضة ، واليه ذهب الاصحاب وأكثر العامة ، وخالف جماعة منهم وليس لهم على ذلك ما يعتد به .

( الثامنة ) ظاهر اطلاق الايتين واطلاق الاخبار يقتضي أن يتمتع بذلك وان زاد عن نصف مهر المثل ، وعليه اصحابنا وأكثر العامة ومنع ابو حنيفة ما يجاوز النصف قياساً على من سمى لها لأنها احسن حالاً ، فاذا لم يجاوز فيها النصف فكذلك هنا وهو باطل والفرق واضح .

( التاسعة ) مقتضى الاطلاق والاصل اختصاص الحكم بالمطلقة قبل المسيس والفرض ، فلو حصلت البينونة بينهما بفسخ أو موت أو لعان أو غير ذلك من قبله أو قبلها أو قبلهما فلا مهر ولا متعة ، واليه ذهب أكثر الاصحاب ، ويدل عليه صحيحة الحلبي الاية في الاية الاية . وما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل توفي قبل أن يدخل بامرأته ؟ فقال : ان كان فرض لها مهرأ فلها النصف وهي ترثه وان لم يكن فرض لها مهرأ فلا مهر لها . وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عنه (ع) وذكر نحوه . وما رواه في تفسير العياشي عن اسامة عن حفص قيم موسى ابن جعفر عليه السلام قال : قلت له سله عن رجل تزوج المرأة ولم يسم لها مهرأ ؟ قال : لها الميراث وعليها العدة ولا مهر لها . وقال : أما تقرأ ما قال

الله في كتابه « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » الآية . وجه الدلالة ان المتعة لو كانت لازمة لما ترك بيانها ، وقوى في المبسوط ثبوتها بما يقع من قبله من طلاق وفسخ أو من قبلهما دون ما كان من قبلها ، وذهب في النهاية الى ثبوتها لو ماتت وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقوى في المختلف وجوبها في الجميع والاقوى ما ذهب اليه الاكثر . نعم يستحب لكل مطلقة وان لم تكن مفوضة او كانت ممسوسة لقوله تعالى « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » ويدل على ذلك موثقة سماعة ، ورواية ابي بصير وحسنة الحلبي الواردات في تفسير هذه الآية فانها صريحة الدلالة على ذلك ، وانه ينبغي أن يكون هذه المتعة بعد انقضاء العدة ، وعليه تحمل حسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته أيمتها ؟ قال : نعم أما يجب أن يكون من المحسنين اما يجب أن يكون من المتقين ، بل لو قيل بالوجوب فيها أمكن لظاهر الامر في الروايات وكون المراد بالاية الامر كما يشعر به قوله « حقا على المتقين » وبذلك قال الشافعي في أحد قولي حيث اوجب المتعة للممسوسة المفوضة .

( العاشرة ) يظهر من اطلاقها انه لو خلا العقد من المهر ثم فرضه بعد ذلك ثم طلقها قبل المسيس انها داخلة في المفروض لها .

( الحادية عشرة ) يدل بمفهومها انه لو طلقها بعد المس وقبل الفرض فليس لها المتعة ، وقد دلت النصوص على ان لها مهر المثل وما تضمنته صحيحة الحلبي من ان لها المتعة مع مهر المثل محمول على الاستحباب ، وكذا الحكم لو ماتت في هذه الحال فان لها مهر المثل .

( الثانية عشرة ) قوله « متاعا بالمعروف » هو اسم مصدر كالوضوء من توضع ، فهو منصوب على المصدرية وبالمعروف متعلق به ، والمراد به ما يليق

بحال الزوج ، وقوله « حقا » صفة متاعاً أو يكون منصوباً أيضاً على المصدرية مؤكداً المضمون ما تقدم ، وقيده بالمحسنين تشريراً لهم ولأنهم هم المتفعون الذين يحبون جلب النفع لأنفسهم بالمسارعة إلى فعل الطاعات واجتناب المعاصي .



\* | ( الثالثة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣٧ ) « وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير » الفرض تقدير المهر تفصيلاً أو اجمالاً ، فيدخل فيه من تزوجها على كتاب الله وسنة نبيه (ص) اذ هو مقدر بخمسائة درهم فينتصف بالطلاق قبل الدخول ، ويدخل فيه أيضاً مفوضة المهر وهي ان يقع العقد بحكم احد الزوجين فلو طلقها قبل الدخول الزم من اليه الحكم بالحكم ويكون لها نصف ذلك عملاً بالآية وعليه فتوى الاصحاب ، ولو مات الحاكم قبل الدخول فلا مهر لها ولكن لها المتعة ، وعليه دلت صحيحة محمد بن مسلم على ما في الكافي والفقهاء عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها أو على حكمه فمات أو ماتت قبل أن يدخل بها ؟ قال : لها المتعة والميراث ولا مهر لها . قلت : فان طلقها وقد تزوجها على حكمها ؟ قال : اذا طلقها وقد تزوجها على حكمها لم يجاوز بحكمها عليه أكثر من وزن خمسمائة درهم فضة مهور نساء النبي (ص) ، وبهذا افتى أكثر الاصحاب ، وقال بعضهم لها مهر المثل ، وقال آخر لا مهر ولا متعة ، والصحيح الاول وقد يفهم من اطلاق هذه الرواية ثبوت المتعة بموت أحدهما وإن كان الميت منهما المحكوم عليه وحده ، ويدل على ذلك أيضاً ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن أبي جعفر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل تزوج



امراة بحكمها ثم ماتت قبل أن تحكم ؟ قال : ليس لها صداق وهي ترثه ،  
والظاهر ان المراد هنا بابي جعفر مؤمن الطاق لكن الاصحاب قاطعون بأنه  
لو مات المحكوم عليه وحده كان للحاكم الحكم وفيه اشكال ، وقد علم  
من ذلك ان المطلقة قبل المس بعد الفرض لها نصف المهر وان المطلقة بعد المس  
بدون الفرض لها مهر المثل كما تقدم وان المطلقة بعد المس والفرض تستحق  
جميع المهر ، وكذا لو ماتت أو مات ، ويدل على ذلك مع مفهوم هذه الاية  
الايات التي أشرنا اليها والروايات المستفيضة والاجماع . وهاهنا مسائل :  
( الاولى ) تملك المرأة المهر بالعقد وان لم يستقر قبل الدخول لانه  
عوض البضع وهو يملكه بالعقد فتملك هي العوض ، ويدل عليه عموم قوله  
تعالى « آتوا النساء صدقاتهن نحلة » و « آتوهن اجورهن » وقوله « لا يحل  
لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » فانه شامل لما قبل الدخول الا ما خرج  
بدليل ، ويدل عليه أيضا ان لها أن تمنع من الدخول بها حتى تقبض المهر ،  
ومقتضى ذلك انها تملكه ، والروايات الدالة على ان المتوفى عنها زوجها قبل  
الدخول تستحق جميع المهر كما سنذكر شطرا منها انشاء الله تعالى . وما رواه  
في الكافي في الصحيح عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال : قلت لابي  
عبدالله (ع) رجل تزوج امرأة على مائة شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل  
أن يدخل بها وقد ولدت الغنم ؟ قال : ان كانت الغنم حملت عنده رجع بنصفها  
ونصف اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد  
شيء ، وقد ذكر الكشي ان ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما  
يصح عنه ، ووجه الدلالة ان ملك النماء تابع لملك الاصل ، والى هذا القول  
ذهب أكثر الاصحاب وذهب ابن الجنيد الى ان الذي يوجب العقد هو نصف  
المسمى خاصة ويوجب النصف الاخر الوقاع وما قام مقامه كما قلناه عنه ،

ويستدل له بالروايات الدالة على انه لا يوجب المهر الا الوقاع ، وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل تزوج امرأة على بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها ثم طلقها ؟ قال : ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيهما نصفه ويعطيها نصف البستان الا ان تغفو فتقبل منه ويصطلحا على شيء ترضى به منه فانه اقرب للتقوى ، ويمكن أن يجاب عن الروايات الاولى بالحمل على ارادة الاستقرار ، وعن هذه الرواية بأن اعطائها نصف الغلة لا ينافي ملكها المهر بأجمعه بالعقد . كذا أجيب ولا يخفى ما فيه . ولا يبعد أن يقال بالفرق بين النماء الحاصل بعد قبضها المهر وقبله وانه على الاول يكون بأجمعه لها وان طلقها قبل الدخول لانه نماء حصل في ملكها ، كالنماء الحاصل في مدة الخيار اذا فسخ البيع بخلاف النماء الحاصل قبله فانه ينتصف بينهما وان كانت قد ملكته الاصل بالعقد ، وبذلك يجمع بين الروايتين ، وعلى ذلك بنى قول الشيخ في الخلاف من انه لا يجوز لها التصرف في المهر قبل القبض ، فالعمل بالمشهور أقوى لتأييد الرواية الاولى ونحوها بظاهر الكتاب والشهرة بين الاصحاب .

( الثانية ) ردة الزوج قبل الدخول فقد صرح جماعة من الاصحاب

بأنه يستقر جميع المهر بالعقد فيجب الحكم باستمراره الى ان يعلم المسقط .

( الثالثة ) موت الزوج قبله فان مقتضى اطلاق الايات أيضا يقتضيه

والتنصيف لما يكون بالطلاق ، ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في المتوفى عنها زوجها : اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرأ فلها مهرها الذي فرض ولها الميراث وعدتها أربعة أشهر وعشرأ كعدة التي دخل بها وان لم يكن فرض لها مهرأ فلا مهر

لها وعليها العدة ولها الميراث . وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يدخل بها ؟ قال : لها صداقها كاملاً وترثه وتعتد أربعة أشهر وعشراً . وما رواه العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم قال : قلت رجل تزوج امرأة وسمي لها صداقاً ثم ماتت عنها ولم يدخل بها ؟ قال : لها المهر كاملاً ولها الميراث . قلت : فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر . قال : لا يحفظون عني انما ذلك المطلقة . وفي معناها روايات اخر متعددة ، والى ذلك ذهب اكثر الاصحاب كالشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وكثير من العامة ، وفي مقابل ذلك أخبار كثيرة ، وفيها صحيح السند دالة على التنصيف بذلك . وبها أفتى في المقنع وهو الظاهر من الكليني في الكافي حيث نقل الاخبار الدالة على ذلك واقتصر عليها ورجحه جماعة من المتأخرين ، وبه قال جماعة من العامة ، والاعبار متكافئة من جهة الكثرة واعتبار السند والموافقة للعامة وعدمها ، الا أن الترجيح للاخبار الدالة على المذهب الاول من حيث الموافقة لظاهر القرآن وامكان حمل الاخبار الدالة على التنصيف على استحباب الاقتصار على النصف ، واما الاخبار الدالة على حصر موجب المهر بالوقاع ، فيمكن حملها على الحصر الاضافي بالنسبة الى الخلوة والقبلة واللمس ونحوها كما يشعر به بعضها .

( الرابعة ) موت الزوجة قبل الدخول ، فقد اختلف فيه الاصحاب أيضاً فذهب جماعة منهم المفيد وابن ادريس الى استقرار المهر بذلك عملاً بالاطلاق المذكور ، وذهب آخرون الى التنصيف لصحيفة ابن ابي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة توفيت قبل أن يدخل بها زوجها ما لها من المهر وكيف ميراثها ؟ قال : اذا كان قد مهرها صداقها فلها نصف المهر وهو

يرثها وان لم يكن فرض لها صداقا فلا صداق لها ، وحسنة عبيد بن زرارة والفضل أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قالا : قلنا له ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق ؟ قال : لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت هي فكذلك . وصحيحة زرارة قال : سألته عن المرأة تموت قبل أن يدخل بها أو يموت الزوج قبل أن يدخل بها ؟ قال : أيهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها ، فهذه الاخبار معتبرة السند مؤيدة بما دل على التنصيف في موت الزوج وليس لها معارض صريح فتكون مقيدة للاطلاق فالعمل بها أوجه ( فرعان ) الاول — يرث الزوج منها اذا ماتت من كل ما تملكه حتى من المهر الذي تستحقه منه كلاً أو نصفاً لقوله عليه السلام « وهو يرثها » الثاني — المستمتع بها لو خلاها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف المسمى ، قاله المفيد في المقنعة واستدل له الشيخ في التهذيب بما رواه عن سماعة .

( الخامسة ) قد عرفت ان ظاهر الايات يدل على ان مجرد العقد مقتض للزوم المهر بالجملة ، فلو دخل بها ولم تقبض من المسمى شيئا فلا يسقط بالدخول بل يكون ديناً عليه سواء طالّت المدة أو قصرت طالبت فيه أم لا ، وكذا لو قبضت منه شيئا يكون الباقي ديناً ، ويدل على ذلك أيضا ما رواه الشيخ عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا قال : قالت لابي عبدالله (ع) أتزوج المرأة وأدخل بها ولا أعطيها شيئا ؟ قال : نعم يكون ديناً عليك . وفي الحسن عن عبدالحميد بن عواض الطائي قال : سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة فلا يكون عنده ما يعطيها فيدخل بها . قال : لا بأس انما هو دين عليه لها . وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام ان امرأة أمته برجل قد تزوجها ودخل بها وسمى لها مهرا وسمى لمهرها

اجلاء؟ فقال علي (ع) : لا اجل لك في مهرها اذا دخلت بها فاد اليها حقها •  
وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوج  
المرأة ولا يجعل في نفسه ان يعطيها مهرها فهو زنا • وقال امير المؤمنين (ع) :  
ان احق الشروط ان يوفى بها ما استحللتم به الفروج • وقوله (ع) المؤمنون  
عند شروطهم • الى غير ذلك من الاخبار ، وما تضمن الامر بإيفاء العقود وظاهر  
اطلاقها يدل على انه لا فرق في لزومه عليه بين ان يكون دفع اليها منه شيئاً  
قبل الدخول ام لا ، وبذلك افتى اكثر الاصحاب ، وحكى الشيخ في التهذيب  
عن بعض الاصحاب ان الدخول بها يهدم الصداق ، وظاهر اطلاق هذا القول  
انه لا فرق بين كون المهر مفروضاً أم لا ولا بين كونه دفع اليها قبل الدخول  
شيئاً منه أم لا ، وقد يستدل لذلك بما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن  
زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يدخل بالمرأة ثم تدعي عليه مهرها؟  
فقال : اذا دخل بها فقد هدم العاجل • وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر  
في الرجل يتزوج المرأة ثم يدخل بها ثم تدعي عليه مهرها ؟ فقال : اذا دخل  
بها فقد هدم العاجل • فهاتان الروايتان مع عدم صحتهما مخالفتان للاصل  
ولظاهر الآيات والافبار المذكورة ، فلا يعدل بهما عن ذلك ، ومع ذلك يمكن  
أن يكون المراد بهدم الدخول هدم جواز امتناعها من تمكين الزوج من  
الاستمتاع بها الذي كان ثابتاً لها قبله ، كما يشعر به نسبة الهدم الى العاجل  
لأن المراد اسقاط المهر بالكلية ، ويمكن أن يكون المراد ان الدخول براءة  
من المهر في الحكم الظاهر فالقول قول الزوج في ذلك ، فالمراد هدم دعواها  
أي انها لا تسمع الا مع البينة بخلاف ما اذا لم يحصل الدخول، فان القول قولها  
لاصالة عدم قبضها له وعدم ما يوجب خلافه ، وبهذا افتى ابن الجنيد على  
ما نقله عنه في المختلف وعلى ذلك حملهما الشيخ في التهذيب مستدلاً على

ذلك برواية الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا دخل الرجل بامرأته ثم ادعت المهر . وقال : قد اعطيتك فعليتها البينة وعليه اليمين . وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يهلكان جميعاً فيأتي ورثة المرأة فيدعون على ورثة الرجل الصداق ؟ فقال : وقد هلكا وقسم الميراث ؟ قلت : نعم . قال : ليس لهم شيء . قلت : فان كانت المرأة حية فجاءت بعد موت زوجها تدعي صداقها ؟ فقال : لا شيء لها وقد أقامت معه مدة حتى هلك زوجها . قلت : وان مات وهو حي فجاء ورثتها يطالبون بصداقها ؟ قال : وقد أقامت حتى ماتت لا تطلبه . فقلت : نعم . قال : لا شيء لها . قلت : فان طلقها فجاءت تطلب صداقها وقد أقامت لا تطلبه حتى طلقها ؟ قال : لا شيء لها . قلت : متى حد ذلك الذي اذا طلبته لم يكن لها ؟ قال : اذا أهديت اليه ودخلت بيته وطلبت بعد ذلك فلا شيء لها انه كثير لها ان يستحلف بالله ما لها قبله من صداقها قليل ولا كثير ، فهذه الرواية صريحة في عدم الهدم وان القول قول الزوج ، كما يدل عليه تكليفه باليمين وحملهما أي الروايتين السابقتين بعض الاصحاب على التقية لتضمنها هدم العاجل خاصة وعند العامة ان العاجل يقدم على الدخول .

فاما ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر (ع) في رجل تزوج امرأة ودخل بها وتزوجها واولدها ثم مات عنها فادعت شيئاً من صداقها على ورثة الزوج فجاءت تطلبه منهم وتطلب الميراث ؟ فقال : اما الميراث فلها أن تطلبه واما الصداق فان الذي أخذت من الزوج قبل أن تدخل عليه فهو الذي حل للزوج به فرجها قليلا كان أو كثيرا اذا هي قبضته منه وقبلته ودخلت عليه فلا شيء لها بعد ذلك ، وعن المفضل بن عمر قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له : اخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز

للمؤمن أن يجوزه ؟ قال : فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شيء عليه أكثر من الخمسمائة درهم ، فان أعطاه من الخمسمائة درهم درهماً أو أكثر من ذلك ثم دخل بها فلا شيء عليه . قال : قلت فان طلقها بعد ما دخل بها ؟ قال : لا شيء لها انما كان شرطها خمسمائة درهم ، فلما أن دخل بها قبل ان يستوفى صداقها هدم الصداق ولا شيء لها انما لها ما أخذت من قبل ان يدخل بها فاذا طلبت بعد ذلك في حياة منه أو بعد موته فلا شيء لها . فهاتان الروايتان دالتان على ان الدخول يهدم ما بقي وان الصداق هو الذي أخذه قبل الدخول سواء كانت ممن فرض لها الصداق أولاً ، وحملهما الاكثر على مفوضة البضع فحكموا بأن المدفوع أولاً هو المهر والباقي يسقط بالدخول ، بل ادعى ابن أدريس الاجماع عليه . قال المفيد : لانها لو لم ترض به مهر ما مكنته من نفسها حتى تستوفى بتمامه او توافقه على ذلك وتجعله ديناً عليه في ذمته ، ونحوه قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ، ولا يبعد ان يستدل على هذا التأويل بما رواه في آخر كتاب الاحتجاج فيما خرج عن صاحب الزمان (عج) من جواب المسائل التي سأله عنها محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري فيما كتب اليه (عج) وسأل فقال : قد اختلف أصحابنا في مهر المرأة فقال بعضهم اذا دخل بها سقط المهر ولا شيء لها ، وقال بعضهم هو لازم في الدنيا والاخرة فكيف ذلك وما الذي يجب فيه ؟ فأجاب ان كان عليه في المهر كتاب دين فهو لازم في الدنيا والاخرة وان لم يكن عليه كتاب فيه ذكر الصداق يسقط اذا دخل بها وان لم يكن عليه كتاب اذا دخل بها سقط باقي الصداق ، لان الظاهر من قوله « في المهر كتاب دين » الخ ان المراد مفروض قد تراضيا على تأجيله .

وبالجملة هذا المذهب هو المشهور بين الاصحاب سيما المتقدمين ، الا

انه يظهر من كثير منهم ان هذا الحكم غير مختص بمفوضة البضع بل شامل لغيرها من ذوات الفروض اجمالاً وتفصيلاً فيسقط الباقي بالدخول الا اذا حصل التراضي بينهما بجعله ديناً فانه لا يسقط بالدخول وان قدم منه شيئاً ، ولا يبعد أن يكون هذا الحكم مبنياً على ما كان متعارفاً عندهم من تقديم المهر بأجمعه وان المرأة كانت تمتنع من تمكين الزوج من الاستمتاع بها حتى قبضه ، فحينئذ اذا قبضت البعض ورضيت به كان ذلك من قبيل ابراءه مما بقى منه فيكون مقتضى للسقوط هو الدخول مع تعارف التقديم معاً ، فعلى هذا لو ادعت هي بعد الدخول أو ورثتها شيئاً من ذلك فلا تسمع دعواها لانها تدعي خلاف الظاهر ، بل تحتاج الى البينة فلو لم يتعارف تقديمه كلاً أو بعضاً كما في زماننا هذا لم يكن الحكم كذلك لوجود مقتضى ثبوت المهر وعدم ظهور ما يقتضي خلافه فتكون البينة عليه ، وهذا المعنى قريب من هذه الاخبار كلها ويوافق الاصول ، وبه يحصل الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة .

( السادسة ) العفو اعم من الابراء والهبة ، فان كان متعلقة ما في الذمة كأن يكون المهر ديناً فهو ابراء واز كان عينا فهبة ، وقد تطلق الهبة على ما في الذمة وعليه تحمل رواية ابي ولاد قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون لامرأته عليه الدين فتبرئه منه في مرضها ؟ قال : بل تهبه له فتجوز هبتها له ويجب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئاً . وعن سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال : سأله عن الرجل يكون لامرأته عليه صداق أو بعضه فتبرئه منه في مرضها ؟ قال : لا ولكن ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها . وحاصل المعنى هو ان يكون النفي متوجها الى كون ذلك من الاصل ، اما من الثلث فجائز والذي بيده العقدة هو الاب والرجل يوصي اليه والذي توكله المرأة وتوليها أمرها ، يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن



ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : متى طلقته قبل الدخول بها فلا يبيها أن يعفو عن بعض الصداق ويأخذ بعضا وليس له أن يدع ذلك كله ، وذلك قوله تعالى « الا ان يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » يعني الاب والذي توكله المرأة وتوليها أمرها من أخ أو قرابة أو غيرهما . وفي الكافي في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : هو الاب أو الاخ والرجل يوصي اليه والرجل يجوز امره في مال المرأة يبيع لها ويشترى فإذا عفا فقد جاز ، وفي الصحيح عن أبي بصير ، وبسند آخر عن سماعة جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام مثله ، ونحوه رواه العياشي في تفسيره عن أبي بصير عنه عليه السلام وزاد فيه قلت : رأيت ان قالت لا اجيز ما يصنع ؟ قال : ليس لها ذلك اتجيز ببيعها في مالها ولا تجيز هذا . وعن اسحق بن عمار قال : سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله تعالى « الا ان يعفون » قال : المرأة تعفو عن نصف الصداق « او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » قال : ابوها اذا عفا جاز له وأخوها اذا كان يقيم بها وهو القائم عليها فهو بمنزلة الاب يجوز له واذا كان الاخ لا يهتم بها ولا يقيم عليها لم يجز عليها أمره . وعن رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الذي بيده عقدة النكاح هو الولي الذي انكح يأخذ بعضا ويدع بعضا وليس له ان يدع كله ، ونحوه رواية رفاعه روى فيمن لا يحضره الفقيه مرسلاً ، فظهر من هذه الاخبار ان من بيده عقدة النكاح هو الولي الاجباري اعني الاب ويدخل فيه الجد له لشمول لفظ الاب له ومن ينوب منابه كالذي وصى اليه الاب بالنسبة الى الصغيرة ، وبما الكبيرة فيجوز ذلك لمن يوليها أمرها عموماً أو خصوصاً وانه لا يجوز العفو عن الكل بل البعض ، ولا يبعد القول بجواز العفو عن الكل اذا توقف الطلاق على ذلك وكان فيه صلاحها أو كان ذلك

هو الاصلح لسانها .

هذا ، وقال جمع من العامة بأن المراد به الزوج لانه المالك لعقده وحله فعلى هذا يكون الطلاق قبل الدخول مخيرا للزوج بين دفعه كلا وبين تشطيره فلا يكون الطلاق مشطرا في نفسه ، وقد يوجد في بعض روايات الاصحاب ما يدل على ذلك أيضا على ما قلناه في مجمع البيان فيكون محمولا على التقية . قوله « وان تعفو أقرب » الخ الظاهر ان الخطاب للزواج لانه بعد ان دل على تشطير المهر بالطلاق بين ان للزوجة النصف الا ان تعفو هي أو يعفو وليها ، وحيث كان ذلك بمنزلة قوله والنصف الاخر لكم قال : وان تعفوا أيها الأزواج أقرب للتقوى وانما كان أقرب لان فيه جبر للانكسار الحاصل لها بعده ولان فيه ترك المعاصي اللازمة غالبا لاستقصاء الحق ، وقيل هو خطاب للزوج والمرأة الا انه غلب الذكور .

أقول : لعل في صحيحة ابي بصير السابقة اشعاراً بذلك — فافهم . وفي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قيل وقد حلف ليضرب غلامه فلم يضربه لم أرك ضربته فقال : أليس الله يقول « وان تعفو أقرب للتقوى » .

قوله : « ولا تنسوا الفضل » في نهج البلاغة : يأتي على الناس زمان عضوض يعرض الموسر فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى « ولا تنسوا » الآية . ونحو ذلك روى ابن بابويه في عيون الاخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المجموعة ، ولعل في هذه إشارة الى استحباب العفو عن من كان محتاجا من الزوجين ، فان كان لم يقبضها المهر يستحب لها العفو اذا كان هو عاجزا ، وان كان قد قبضها المهر كله وكانت عاجزة يستحب له العفو عما يستحقه منها .

\* (الرابعة) في سورة النساء (آية ٣٤) «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قاتنات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ان الله كان علياً كبيراً» تضمنت الآية ثلاثة امور :

(الاول) كون الرجال قوامين على النساء بالتدبير والسياسة والتسلط كما يتسلط الولاة على الرعية ، وعلمه بأمرين : أحدهما موهبي وهو المشار اليه بقوله «بما فضل الله» . والثاني كسبي هو المشار اليه بقوله «وبما انفقوا» فالبا للسببية فيهما روى في عيون الاخبار عن ابن سنان عن الرضا عليه السلام في علة اعطاء المرأة نصف ما يعطى الرجل من الميراث قال : لان المرأة اذا تزوجت أخذت والرجل يعطى فلذلك وفر على الرجال . وقال عليه السلام أيضا : ان المرأة في عيال الرجل ان احتاجت وعليه ان يعولها وعليه نفقتها وليس على المرأة أن تعول الرجل ولا تؤخذ بنفقتها اذا احتاج فوفر على الرجل ، وذلك قول الله عز وجل «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا» . وروى في العلل عن معاوية بن عمار عن الحسن بن عبدالله عن آبائه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام قال : جاء نكر من اليهود الى رسول الله (ص) فسأله أعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله ان قال له : ما فضل الرجال على النساء ؟ فقال النبي (ص) كفضل السماء على الارض وكفضل الماء على الارض ، فالماء يحيي الارض وبالرجال يحيي النساء ولولا الرجال ما خلق الله النساء يقول الله «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» قال اليهودي : لاي شيء كان كذا ؟ فقال النبي (ص) : خلق الله عز وجل آدم من طين ومن فضلته

وبقيته خلقت حواء واول من اطاع النساء آدم (ع) فأنزله الله عز وجل من الجنة ، وقد بين فضل الرجال على النساء في الدنيا ألا ترى الى النساء كيف يحضن ولا يمكنهن العبادة من القذارة والرجال لا يصيبهم شيء من الطمث . فظهر من ذلك ان ضمير بعضهم راجع الى النساء والرجال وعبر بالذكر تغليبا وان للتفضيل جهات متعددة كالقوة والعلم وحسن التدبير والرأي ، ومن ثم كان فيهم الانبياء والاوصياء وخصوصا بأشياء كوجوب الجهاد واعطاء المهر والقعدة بهم في الصلاة والاذان الى غير ذلك .

( الثاني ) لما ذكر ان للرجال تسلط ودل بطريق الالتزام على انه يجب عليهن الاطاعة على وفق الدستور المنقول عن صاحب الشرع أشار الى ان ذوات الصلاح منهن هن القاتنات أي المطيعات للازواج فيما فرض الله عليهن ، الحافظات للغيب أي يحفظن ما يجب حفظه عند غيبة الأزواج من النفس والمال والفرج والاسرار التي بينها وبين الزوج . روى عن الصادق عليه السلام قال : قال النبي (ص) ما استفاد امرء مسلم بعد الاسلام أفضل من زوجة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا أمرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله ، ونحوه عن الباقر عليه السلام ، وفي الصحيح عن الرضا (ع) : ما أفاد عبد فائدة خيرا من زوجة سالحة اذا رآها سرته واذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله . وعن النبي (ص) خير النساء امرأة ان فطرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في نفسها وماله ثم تلا الآية ، ونحو ذلك من الاخبار .

وقوله « بما حفظ الله » قرأ أبو جعفر بالنصب ، فالباء للسببية وما موصولة ولفظ الجلالة منصوب على المفعولية على حذف المضاف ، وتقديره بالامر الذي يحفظ حق الله وزينه واماتته وهو التعفف والشفقة على العيال ، وقرأه غيره بالرفع فما مصدرية والباء سببية ، أي يحفظ الله له حيث اوصى

بهن الأزواج في المهر لهن واجراء النفقة عليهن ونحو ذلك من الحقوق الواجبة على الأزواج لهن . ويحتمل أن يكون المراد بالغيب ما غاب من أمر الآخرة من الجزاء ، والباء للاستعانة أو المقابلة . وحاصل المعنى انهن حافظات للمهد الذي أخذته الله عليهن من الطاعة واجتناب المعصية للأزواج طلبا للجزاء الذي رتبته الله على ذلك وذلك بتوفيق الله تعالى وهدايته . روى عن ابي جعفر (ع) قال : جاءت امرأة الى رسول الله (ص) فقالت : يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة ؟ فقال : ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه ، وان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها . الى ان قالت : فمن أعظم الناس حقا على المرأة ؟ قال : زوجها . فقالت : فمالي عليه من الحق مثل ما له علي ؟ فقال : لا ولا من كل مائة واحدة . قال : فقالت والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتني رجل أبدا .

( الثالث ) بيان حال غير المطيعات من الزوجات وهي التي أشار اليها بقوله « تخافون نشوزهن » الظاهر ان المراد بخوف النشوز الظن الحاصل عند ظهور أسبابه واماراته ، وقيل المعنى تعلمون نشوزهن ، والحمل على ما يشمل العلم والظن اظهر ، واما النشوز فأصله الارتفاع واستعمل لغة وشرعا في ترفع الزوجة على الزوج والخروج عن طاعته وعصيانها له . قال في القاموس النشز المكان المرتفع ، ثم قال والمرأة تنشز نشوزا استصعبت على زوجها وأبغضته وبعلها ضربها وجفاها ، ومقتضى ذلك اطلاقه على ارتفاع أحد الزوجين عن طاعة صاحبه فيما يجب له ، ويكون النشوز يتحقق من الزوج والزوجة كما صرح الاصحاب ، والقصد هنا بيان نشوز المرأة . واما الزوج

فسيأتي انشاء الله وتقديراً في باب الصلح أيضاً ، والمراد بالوعظ ان تذكر لها الاخبار المروية عن أهل البيت عليهم السلام المتضمنة لحقوق الزوج والثواب أو العقاب المترتب على الطاعة والمعصية ، والمراد بالهجر في المصحيح ان يحول اليها ظهره في الفراش ذكر المحقق في الشرائع انه مروي . وفي مجمع البيان انه مروي عن ابي جعفر عليه السلام واليه ذهب ابنا بابويه ، وقيل هو ان يعتزل فراشها ويبيت على فراش آخر اختاره الشيخ وابن ادریس ، وقيل المعنى اهجروهن في بيوتهن التي يتن فيها أي لا تبايتوهن ، وقيل هو كناية عن ترك الجماع ، وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهजार ، واما الضرب فهو ضرب تأديب كما تضرب الصبيان على الذنب فيقتصر منه على ما يؤمل معه حصول الغرض المطلوب ما لم يكن شديداً مبرحاً أو مدمياً ، وظاهر الاطلاق انه يجوز كونه بخشب او غيره ، ونقل عن الشيخ انه يكون بمنديل ملفوف أو درة ولا يكون بسياط ولا خشب ، وفي بعض الروايات انه يضربها بالسواك ، رواه في مجمع البيان عن ابي جعفر عليه السلام ، ولعله مبني على ما اذا كان يحصل الغرض بمثله . ثم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة متعاطفة بالواو ، فهي محتملة لكون المراد التخيير بينها أو الجمع أو الترتيب من الاخف الى الاثقل ، ومن ثم اختلف العلماء في ذلك فظاهر ابن الجنيد ارادة الجمع لكنه جعلها مترتبة على حصول النشوز بالفعل ولم يذكر الحكم عند ظهور اماراته ، وكأنه حمل الخوف على معنى العلم وابقى الواو المفيدة للجمع على ظاهرها ، وجعل الاكثر الامور الثلاثة مترتبة بأن لا ينتقل من الاخف الى الاثقل الا اذا لم ينجم ، وصرحوا بترتب الوعظ على مجرد ظهور اماراة العصيان ، ويظهر من كلامهم انه اذا لم يفد الوعظ يكون النشوز متحققاً بالفعل ، ويظهر من الشرائع

والقواعد ترتب الوعظ والهجر على الامارات والضرب على تحقيقه بالفعل ، وجعل العلامة في ارشاده الامور الثلاثة مترتبة على النشوز بالفعل مع كونها في نفسها مترتبة ، وفي التحرير جعل الوعظ مرتباً على الامارات ومع تحقيقه قبل الاصرار ينتقل الى الهجر فان لم ينجع واصرت انتقل الى الضرب ، فيكون معنى الآية واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن فان نشزن فاهجروهن في المضاجع فان اصررن فاضربوهن ، والظاهر ان الامر هنا للإباحة كما قيل ، ولا يبعد كونه للاستحباب لانه من المعروف ، والظاهر ان الزوج لا يغرم ما تلف بالضرب على الوجه المذكور لانه قصد التأديب .

قوله « أطيعنكم » أي رجعين الى الطاعة فلا تعرضوا لهن بشيء لان التوبة قد محت الذنب فلا يجوز ايذاها « انه كان علياً كبيراً » أي منزهاً عن ان يظلم أحداً أو يأمر بالظلم ، أو ان المعنى انه تعالى مع علو شأنه وكبريائه تعصونه فيعفو عنكم اذا رجعتن فيجب عليكم أن تكونوا كذلك سيما بالنسبة الى زوجاتكن اللاتي لكم عليهن سلطان وهن اسراؤكن ، او انه تعالى لم يكلف الا ما دون الطاقة فلا تكلفوهن ما لا يطقن ، ولا يبعد ان يكون فائدة ذكر هذين الوصفين هنا لبيان انتصاره لهن وقوته على ذلك ان هن ضعفن عنه .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ٣٥ ) « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ان يريدوا اصلاحاً يوفق الله بينهما ان الله كان عليماً خبيراً » تقدمت هذه الآية في باب الصلح وذكرنا بيانها في الجلة وأحلنا الكلام في بقية الفروع والاحكام الى كتب الاسحاب .

\*\*\*

\* ( السادسة ) في السورة المذكورة ( آية ١٨٢ ) « وان امرأة خافت

من بعلمها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيراً » هذه الآية تضمنت بيان نشوز الزوج ، وقد تقدم شرح ذلك في باب الصلح أيضاً . قوله « واحضرت الانفس الشح » بالحركات الثلاث للشين والقراءة بالضم لا غير افراط في الحرص على الشيء ويكون بالمال وبغيره من الاغراض ، يقال هو شحيح بمودتك أي حريص على دوامها ولا يقال في ذلك بخيل والبخل يكون بالمال خاصة — كذا قيل ، وقال بعضهم ان البخيل هو ان يبخل بماله والشحيح بماله وبمال غيره ، ونصبه على انه مفعول ثان والاول الانفس ، والمعنى ان النفوس جبلت على الشح فهي حاضرتها لا تفارقه أبداً ، ووجه ذكر ذلك هنا هو انه تعالى لما مدح الصلح ورغب فيه وهو انما يكون غالباً بالعفو عن بعض الحقوق والاعماض عنها وكان الشح مانعاً من ذلك ، وهو من الصفات المذمومة كما قال « ومن يوق شح نفسه » الآية ، ذكره تعالى هنا من قبيل الناهي عنه تأكيداً للحث على الصلح وزجراً عن متابعة هوى النفس . ثم أشار سبحانه وتعالى الى رجحان الاحسان اليهن بقوله « وان تحسنوا » الآية أي ان قمتن على أزواجكم وأجريتن النفقة عليهن وصبرتم على مقاومة هوى النفس وميلها الى غيرهن « فان الله كان بما تعلمون » من الاحسان « خيراً » عليهما فيجازيكنم بكامل جزائه ووافر عطائه .

\*\*\*

\* ( السابعة ) في السورة المذكورة ( آية ١٢٩ ) « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفوراً رحيماً » بيّن سبحانه وتعالى ان من تجاوز الواحدة منهن فمراعاة تحصيل العدل بينهما والتساوي بالمحبة والمودة



والميل القلبي والنظر ونحو ذلك من الامور اللازمة ليجاد العدل الحقيقي من قبيل الممتنع غالبا ، ولو بذل في تحصيله الجهد لان مقتضى الطبيعة وذاتيتها وما جبلت عليه لا يتغير فلا يكلف الله تعالى به العباد لعدم كونه في وسع المكلف . نعم ما كان منه مقدورا تجب مراعاته اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ، كما أشار اليه بقوله « فلا تميلوا كل الميل » ومن ثم كان النبي (ص) يقسم بين أزواجه ويقول « اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك » . وروى في الكافي في الحسن ان ابن ابي العوجاء سأل هشام ابن الحكم فقال : أليس الله حكيماً ؟ فقال : بلى وهو أحكم الحاكمين . قال : فأخبرني عن قوله عز وجل « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » اليس هذا فرض ؟ قال : بلى . قال : فأخبرني عن قول الله عز وجل « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » أي حكيم يتكلم بهذا . فلم يكن عنده جواب فرحل الى المدينة الى ابي عبدالله عليه السلام وسأله عن ذلك وأجابه (ع) بأن قوله « فان خفتم ألا تعدلوا » يعني في النفقة ، وقوله « لن تستطيعوا أن تعدلوا » يعني في المودة . وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام في « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » قال في المودة . فهذه الاخبار تدل على ان الذي لا يستطيعون العدل فيه هو المودة . وقال في مجمع البيان : وقيل معناه لن تقدروا ان تعدلوا بالتسوية بين النساء في كل الامور من جميع الوجوه من النفقة والكسوة والعطية والمسكن والصحبة والبر والبشر وغير ذلك ، والمراد به ان ذلك لا يخف عليكم بل يثقل ويشق لميلكم الى بعضهن « فلا تميلوا كل الميل » أي لا تعدلوا بأهوائكم عن لم تملكوا محبة منهن كل العدول حتى يحملكم ذلك على أن

تجوروا على صواحبا في ترك أداء الواجب لهن عليكم من حق القسمة والنفقة والعشرة بالمعروف « فتذروها كالمعلقة » أي تذرّوها التي لا تملكون اليها كالتي هي لا ذات زوج ولا ايم ، عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم ، وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبدالله (ع) • وروى عن النبي (ص) انه قال : من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل • وقوله « وان تصلحوا » أي في القسمة بين الازواج والتسوية بينهن في النفقة والكسوة وغير ذلك « وتتنقوا » في المستقبل عن المعاودة الى الميل الذي نهيتهم عنه « فان الله كان غفورا » لما سلف من الذنوب الحاصلة بسبب التقصير في حقوقهن « رحيمًا » بكم حيث جعل لكم طريق استحقاق المعاصي بالتوبة والتفضل عليكم ، ففي الآية دلالة على تحريم الميل الكلي وايجاب التسوية في الامور الواجبة واستجابها في غيرها ، وتفصيل ذلك يعلم من الاخبار ، فروى عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان النبي (ص) كان يقسم بين نسائه في مرضه فيطاف به بينهن ، وان علياً كان له امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة لا يتوضى في بيت الاخرى •



\* ( الثامنة ) في سورة الطلاق ( آية ٦ ) « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيّقوا عليهن وان كن اولات حملٍ فانفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً الا وسعها » وجد المال يجده وجدا مثلثة الواو وجدة استغنى كذا في الصحاح والقاموس ، والقراءة بالضم ، والمعني اسكنوهن مكاناً من سكناكم من مدر أو شعر أو نحو ذلك « من

وجدكم » أي وسعكم وما كان في مقدرتكم ، فهو عطف بيان لقوله « من خيث سكتتم » . و « لا تضاروهن » في السكنى بأن تسكنوهن في غير البيوت المناسبة لحالهن أو تقصروا في تفقتهن « لتضيقوا عليهن » فيلتجئن الى الخروج ، فالآية دالة على وجوب السكنى لها والنفقة ، فروى في الكافي عن ابي الصباح عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا طلق الرجل المرأة وهي حبلى اتفق عليها حتى تضع حملها واذا وضعته أعطاها أجرها لا يضارها الا ان يجد من هو أرخص أجرا منها فان هي رضيت بذلك الاجر فهي أحق بابنها حتى تقطمه . وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) وذكر نحوه .

واعلم ان هذه الآية لبيان أحكام المطلقات لكنها حيث تضمنت وجوب النفقة وذلك فرع وجوبها قبل الطلاق ذكرنا هاهنا حيث جرى ذكر ما يدل على وجوب النفقة للزوجة كآلية الرابعة والسابعة . والحاصل انه لا خلاف بين علماء الاسلام في كون الزوجية من الاسباب الموجبة للنفقة ، كما لا خلاف في كون القرابة والملك من أسبابها أيضا ، ويدل على ذلك مع الايات والاجماع ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ربعي بن عبدالله والفضيل بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتته الله » قال : ان اتفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما . وفي الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام أن يفرق بينهما . وفي وثيقة اسحق عن ابي عبدالله عليه السلام : حق المرأة على زوجها ان يشبع بطنها ويكسو جسمها . والاخبار في ذلك مستفيضة ، لكن بشرط أن تكون منكوحةً بالعقد الدائم وان تمكنه من نفسها ، والمراد التمكين الكامل وهو التخلية بحيث يكون باذلة نفسها في

كل مكان وزمان يريد فيه الاستمتاع بها الا مع المانع الشرعي ، فلا نفقة للمستمتع بها اجماعاً ، ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في رواية زرارة « تزوج منهن ألفاً فانهن مستأجرات والاجر لا تجب له النفقة » وكذا لا تجب بمجرد العقد ، وبذلك ائتمت أكثر الاصحاب ، وقال بعضهم بالوجوب كالمرء لكنها تسقط بالنشوز ، وتظهر فائدة الخلاف فيما لو لم يطالبها الزوج ولم تمتنع منه ولا عرضت نفسها عليه ومضت على ذلك مدة ، فان اعتبرنا التمكين فلا نفقة لانه لم يحصل من جانبها تسكين قولاً ولا فعلاً كما هو المفروض وعلى القول الثاني يجب لتحقيق المقتضى وعدم النشوز ، وفيما لو اختلفا في التمكين - بأن ادعته المرأة وانكره الزوج - فان قلنا التسكين شرط أو سبب فالقول قول الزوج وعلى المرأة البينة لانها تدعى خلاف الاصل ، وعلى الثاني القول قولها لحصول المقتضى واصالة عدم النشوز ، وفيما لو كانت الزوجة صغيرة لم يجامع مثلها ، وكذا لو كانت كبيرة والزوج صغيراً وكذا لو غاب الزوج قبل التمكين بالمعنى المذكور واستمرت على ذلك مدة - فافهم ذلك .

اما لو امتنعت لعذر شرعي كالحيض وفعل الواجب أو لعذر عقلي كالمرض فلا تسقط النفقة ، لكن الاقرب في الواجب الموسع ان يراعى عدم منع الزوج منه لتعارض الحقين فيقدم حق الزوج لانه مضيق ، ويدل على ذلك الاخبار الدالة باطلاقها على لزوم الطاعة للزوج خرج عنه الواجبات المضيقه وفي حكمها الواجبات الفورية ، وكذا يعتبر في المرض ان يقتصر فيه على ما يحصل به الضرر فلو امتنعت مما لا ضرر فيه كالمضاجعة والقبلة ونحوها سقطت نفقتها .

وهنا فوائد :

( الاولى ) مرجع الضمير في قوله « اسكنوهن » وفي قوله « لا تخرجوهن » النساء المطلقات في قوله « اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » والمراد المطلقة

رجعياً ، اما تجوزاً في اطلاق الطلاق وارادة الرجعي منه بمعنى اذا طلقتموهن طلاقاً رجعياً ، واما في الضمير على قانون الاستخدام بأن يراد باللفظ معناه الحقيقي أي جميع المطلقات ، وبضميره البعض أي الرجعيات . واما البائن فلا نفقة لها ولا سكنى وذلك لان الاولى انما استحقت ذلك لانه يملك رجعتها ، فهي بحكم الزوجة ولا كذلك البائن ، والقرينة في الاية على ارادة الرجعيات قوله « لعل الله يحدث بعد ذلك امرا » ، ويدل على ذلك أيضا ما رواه في الكافي في الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال : سألت أبا الحسن (ع) عن شيء من الطلاق ؟ فقال : اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها . قال : قالت أليس الله عز وجل قال « ولا تخرجوهن من بيوتهن » قال : فقال انما عنى بذلك الذي طلق تطليقة فتلك التي لا تخرج ولا تخرج حتى يطلق التطليقة الثالثة ، فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها ، والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها فهذه تقعد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها . وفي الموثق عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : المطلقة ثلاثا ليس لها نفقة على زوجها انما هي للتي لزوجها عليها رجعة ، والاخبار الواردة بهذا المعنى مستفيضة جدا ، واليه ذهب أصحابنا كلهم ، واما العامة فوافقنا بعضهم وذهب أبو حنيفة ان للبائن النفقة والسكنى وذهب الشافعي الى ان لها السكنى لا غير عملاً باطلاق الاية ، والجواب انها تخصصت بالسنة المنقولة من طريق العامة والخاصة وباجماع الامامية .

( الثانية ) اسلوب الاية يقتضي أن يكون المراد بقوله « كن ذات حمل » المطلقات بالطلاق الرجعي ، أي يجب استمرار الاتفاق عليهن والسكنى الى

وضع الحمل وذلك لتخصيص لزوم الاتفاق بأوقات العدة لا غير ، ووضع الحمل منتهاها كما قال « واولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن » لكن الاصحاب جعلوا الحكم في لزوم النفقة لذات الحمل مطلقا سواء كانت مطلقة بائنا أو رجعيا استدلالا بهذه الآية ، وكأنه مبني على طريق الاستخدام بالمعنى الآخر ، وهو ان يراد بضمير « لا تخرجوهن » « واسكنوهن » الرجعيات وقوله « كنـ » مطلق المطلقة . ويدل على هذا الحكم حسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال : الحامل أجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف ، وحسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الحامل المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها والاخبار الواردة بذلك مستفيضة .

( الثالثة ) يظهر منها أيضا ان النفقة للحامل لا للحمل ، وذلك لان ضمير « عليهن » يرجع الى المطلقات الحوامل ، واطلاق الامر بوجوب الاتفاق عليها يقتضي أن يكون النفقة لها وان كان للحمل دخل في الجملة ، وقيل هي للحمل فاليه ذهب الاكثر وتظهر فائدة القولين في مواضع كما اذا ارتدت بعد الطلاق فانها تسقط على الاول دون الثاني ، وكذا لو تلفت النفقة بعد ان قبضتها بلا تعدد أو تفريط ، وكما اذا مضت مدة لم ينفق عليها فيها فانه يجب بقضائها على الاول دون الثاني لان نفقة الاقارب لا تقضى ، الى غير ذلك من الفروع . وفي حكمها المتوفى عنها زوجها وتكون نفقتها من نصيب الحمل على ما دل عليه بعض الاخبار ، وبه قال جماعة من الاصحاب ، وقيل لا نفقة لها لدلالة كثير من الاخبار على ذلك .

( الرابعة ) اطلاق الآية يقتضي انه لا فرق في الزوجة بين كونها مسلمة أو ذمية أو حرة أو أمة ، وكذا يدل على هذا الحكم اطلاق الروايات ، وبه افتي الاصحاب لكن يعتبر في الأمة أن يسلمها مولاها الى الزوج ليلا ونهارا

حتى يحصل التمكين التام والا فلا تجب النفقة عليه ، ولا يجب على المولى أن يسلمها الزوج ليلا ونهارا بل له استخدامها نهارا بل وشطرا من الليل كما جرت به العادة •

( الخامسة ) قوله « فان ارضعن لكم » الخ يدل على عدم لزوم الرضاع عليها بل انما هو على الزوج ، ويشعر بأنها لو أرادت رضاعه باجرة فهي أولى ويجب اعطائها الاجرة الا اذا طلبت زيادة على ما يرضى به غيرها أو حصل هناك من تبرع بالارضاع فانه لا يجب على الزوج دفع الرضيع اليها ، كما أشار اليه بقوله « تعاسرتم » وان كان الافضل له ذلك ، ولا يبعد ان يكون في قوله « واتمروا بينكم بالمعروف » دلالة على هذا الحكم لان المعنى ليأمر بعضكم بعضاً أو يقبل أمره بالذي هو معروف ، أي الجميل في ارضاع الولد بأن يعطيها الاجرة اذا رضيت بها أو تبرعت ، وقد دلت الروايتان السابقتان على ذلك • ويدل عليه أيضا ما رواه في الكافي عن الفضل ابي العباس قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل أحق بولده أم المرأة ؟ فقال : لا بل الرجل • قال : فان قالت المرأة لزوجها الذي طلقها انا أَرْضِع ابني بمثل ما تجد به من يرضعه فهي أحق به • وفي رواية داود بن الحصين : فان وجد الاب من يرضعه بأربعة دراهم وقالت الام لا أرضعه الا بخمسة دراهم فان له أن ينزعه منها الا ان ذلك خير له وأرفق به يترك مع امه ، والظاهر انه لا فرق في عدم وجوبه عليها بين اللبأ وغيره ، وهذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب ، وقال العلامة في القواعد بوجوب ارضاع اللبأ لانه لا يعيش الولد بدونه ، وضعفه ظاهر لشهادة الوجدان بخلافه • واما قوله « والوالدات يرضعن اولادهن » الآية فانها تدل على وجوبه على الوالدة لان الجملة الخبرية بمعنى الامر هنا والامر حقيقة في الوجوب ، فيمكن أن يجاب بوجوه : (الاول)

كون الامر للاستحباب جمعا بين اليتين فكيف واستعماله فيه شائع كثير ، أي يستحب لهن أن يرضعن اولادهن اما تبرعا أو بما يقبلن أو بما يعطينهن الازواج من الاجرة (الثاني) أن يكون المراد تحديد مدة الرضاع ، بمعنى انه ليس لها المطالبة بأجرة ما زاد على حولين ، وانه ليس للولد فطامه قبل ذلك الا مع المصلحة أو الضرورة ، لما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين فان أراد الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن ، وروى في الكافي وابن بابويه في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الرضاع واحد وعشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي (الثالث) التزام الوجوب الا انه في بعض الاحوال كان لا توجد مرضعة سواها أو يكون الاب مفقودا ولا مال للطفل أو مع وجوده وفقره ، وعلى هذا يمكن حمله على مطلق الرجحان الشامل للواجب وغيره ، وسيأتي الكلام في هذه الاية انشاء الله تعالى .

\* (السادسة) قوله « لا تضاروهن » الاضرار بها هو ان يفعل معها خلاف ما يناسب حالها في المسكن والمأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك مما تحتاج اليه ، ففي حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يضار الرجل امرأته اذا طلقها فيضيق عليها حتى تنتقل قبل أن تنقضي عدتها فان الله قد نهى عن ذلك فقال « ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » . وروى عنه ابو بصير نحو ذلك ، فهذا يدل على ان المعتبر في ذلك حال الزوجة المطلقة فيلزم أن يكون غير المطلقة كذلك لانه انما وجب لها ذلك لكونها بحكم الزوجة فتكون الزوجة كذلك ، ويدل على ذلك أيضا الاخبار المتقدمة حيث أطلق فيها الكسوة والنفقة فتتصرف الى متعارف حالها وما به



كفايتها من غير تحديد بعد الا مع عجزه عن ذلك فيقتصر على ما يمكنه ولا يكلف الله نفساً الا ما آتاه ، وهذا قول أكثر الاصحاب ، وذهب الشيخ في الخلاف الى ان نفقة الزوجة مقدرة بمد أي رطلين وربع ، واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم ، روى في الكافي عن شهاب بن عبد ربه قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ما حق المرأة على زوجها ؟ قال : يسد جوعتها ويستر عورتها ولا يقبح بها وجهاً فاذا فعل ذلك فقد والله أدى اليها حقها . قلت فالفن ؟ قال غباً يوم ويوم لا . قلت : فاللحم ؟ قال : في كل ثلاثة أيام مرة فيكون في الشهر عشر مرات لا أكثر من ذلك والصنع في كل ستة اشهر ويكسوها في كل سنة اربعة أثواب ثوبين للشتاء وثوبين للصيف ولا ينبغي أن يقفر بيته من ثلاثة اشياء دهن الرأس والخل والزيت ويقوتها بالمد فاني اقوت به نفسي وعيالي وليقدر لكل انسان منه قوته فان شاء آكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به ، ولا يكون فاكهة عامة الا أطعم عياله منها ، ولا يدع أن يكون للعيد عندهم فضل في الطعام ان ينيلهم من ذلك شيء ولا ينيلهم في سائر الايام . ولعل ذلك محمول على الاستحباب أو على التمثيل لما اقتضاه ذلك الوقت ونحو ذلك والاول هو الاظهر .

واعلم ان الظاهر من الادلة ان المعتبر في نفقة الزوجة في سكنها ومأكلها وملبسها وسائر ما تحتاج اليه هو الامتاع لا التمليك فللزوجة تغييره ويرجع اليه اذا فارقتها بموت ونحوه الا ما دفع اليها في صبيحة اليوم من المأكل لذلك اليوم فانها تملكه ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل سافر وترك عند امرأته نفقة ستة اشهر أو نحوها من ذلك ثم مات بعد شهر أو اثنين ؟ فقال : يرد فضل ما عندها في الميراث . وذهب بعضهم الى كون النفقة تمليك وهو ضعيف .

( فرع ) اذا تحقق زمان فوت الرجل ولم يبلغها خبر فوته الا بعد مضي مدة من الزمان فهل لها نفقة تلك المدة احتمالان : احدهما العدم لاطلاق الرواية ولزوال الموجب لها وهو الزوجية ، ويؤيده ما سيأتي من القول باعتدادها من حين الوفاة ، ويشهد الاحتمال الاخر ان الاحكام تبنى على الظاهر فهي في هذه المدة زوجته فتثبت لها جميع الاحكام ولما فيه من الضرر ، ويؤيده ما سيجيء من ان المشهور كون الاعتداد من حين بلوغ الخبر والاول اقرب .

( السابعة ) قوله « لينفق ذو سعة » ظاهره ان المراد الاشارة بذلك الى بيان كيفية الاتفاق على الزوجة مطلقة كانت أو لا ، كما دل عليه بعض ما سبق من الاخبار ، بل لا يبعد ان يكون الاشارة فيها الى الاتفاق على الانواع الثلاثة . وحاصل المعنى انه يجب أن ينفق نفقة مناسبة لحال الزوجة ونحوها من العمودين لكن اذا كان المنفق ذا سعة وقدرة على ذلك والا فليقتصر على الممكن وان تعذر عليه بالكلية سقطت عنه ، وذكر الاصحاب انه في هذه الحال تجب نفقة الولد على أب الاب وان علا مرتبا ومع عدمهم أو فقرهم فعلى الام ثم على آبائها ، ولعل في بعض الاخبار دلالة على ذلك .

( النوع الرابع - في اشياء من توابع النكاح )

وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة النور ( آية ٣٠ ) « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون » تخصيص الخطاب بالمؤمنين قد علم مما سبق وأصل الغض النقص ، والمراد هنا ان ينقصوا من نظرهم ، والجزم بلام الامر المقدره أي ليغضوا ، وقيل لانه جزاء شرط مقدر أي قل لهم غضوا فانك ان تقل لهم ذلك يغضوا ، وقيل لانه جواب أمر مقدر اي قل غضوا يغضوا ، ومن يمكن أن تكون زائدة كما هو مذهب الاخفش ،

وتكون السنة هي الدالة على ان ليس المراد قص النظر وكفه مطلقا ، بل المراد الكف عما حرم الله تعالى ونهى عن النظر اليه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله ويجوز كونها للتبويض أي ترك النظر الى بعض المبصرات وحفظ الفرج من الزنا او من أن ينظر اليه من يحرم عليه ذلك أي كون المراد التستر ويحتمل ارادة الاعم ، وعلى كل حال هو مقيد بقوله تعالى « الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم » ولا يبعد أن يكون النكته في الاطلاق هنا وتقييد الاول بحرف التبويض هي الجري على ندره الثاني فكأنه غني عن القيد بخلاف الاول ، فقد ورد عن الصادق عليه السلام : أربعة لا يشبعن من أربعة العين من النظر — الحديث . أو يقال ان الاول لما كان بمنزلة العلة للثاني كان تقييده مغنياً ومن ثم قدمه ، فروى في الكافي عن أبي عمر والزييري عن أبي عبدالله عليه السلام ، وذكر حديثاً طويلاً يذكر فيه فرض الايمان على الجوارح فقال : وفرض على البصر ان لا ينظر الى ما حرم الله عليه وان يعرض عما نهى الله عنه مما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان فقال تبارك وتعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » فنهاهم ان ينظروا الى عوراتهم وان ينظر المرء الى عورة أخيه ويحفظ فرجه ان ينظر اليه وقال « قل للمؤمنات يغضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » من ان تنظر احداهن الى فرج اختها وتحفظ فرجها من ان ينظر اليها . وقال : كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الآية فانها من النظر . وفي الصحيح عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام نحوه ، وفي من لا يحضره الفقيه في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد : وفرض على البصر أن لا ينظر الى ما حرم الله عز وجل عليه قال عز من قائل « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » فحرم ان ينظر أحد الى فرج غيره . وفي تفسير

علي بن ابراهيم عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام : كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهو من الزنا الا هذه الاية فانها من النظر ، ولا يحل للرجل أن ينظر الى فرج اخته ولا يحل للمرأة أن تنظر الى فرج أخيها . وفي الخصال ان امير المؤمنين عليه السلام قال لاصحابه : ليس في البدن شيء أقل شكرا من العين فلا تعطوها سؤلها فتشغلكم عن ذكر الله اذا تعرى الرجل نظر الشيطان اليه وطمع فيه فاستتروا ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم . والاعبار الدالة على لزوم التستر وحرمة النظر كثيرة فالأية دالة على تحريم النظر على الإطلاق وعلى ان الذي يحرم على الرجل ابدائه هو العورة لا غير ، وذلك يقتضي جواز النظر الى ما عدا العورة من بدنه ، وتقتضي ان بدن المرأة وشعرها كله عورة لا يجوز النظر اليه ، فيكون حاصل المعنى انه لا يجوز النظر الى النساء مطلقا ولا الى عورة الرجل .

وقد دل دليل آخر على استثناء بعض الاشياء : منها أول نظره — أي أول ما يقع من النظر — الى الاجنبية بلا قصد فانه غير مكلف في تلك الحال لانه غافل ويجب عليه صرف نظره عنها على الفور ، فقد ورد عنهم عليهم السلام أول نظرة لك والثانية عليك لا لك والثالثة فيها الإهلاك . وفي خبر آخر : لكم أول نظرة الى المرأة فلا تتبعونها بنظرة اخرى واحذروا الفتنة .

ومنها النظر الى الوجه والكفين والقدمين من الاجنبية ، فروى في الخصال عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له ما للرجل ان يرى من المرأة اذا لم تكن بمحرم ؟ قال : الوجه والكفين والقدمين . ونحوها روى في الكافي عن بروك بن عبيد عن بعض أصحابه عن ابي عبدالله (ع) . وفي قرب الاسناد للحميري باسناده الى علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : سألته عن الرجل ما يصلح أن ينظر اليه من المرأة التي لا تحل له ؟ قال : الوجه والكف

وموضع السوار • وعن احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سألت الرضا (ع) عن الرجل أيحل له أن ينظر الى شعر اخت امرأته ؟ فقال : لا الا ان تكون من القواعد • قلت : اخت امرأته والغريبة سواء ؟ قال : نعم • قلت : فما لي النظر اليه منها فقال : شعرها وذراعها • وقال : ان ابا جعفر عليه السلام مر بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة على وجهها فأناط المروحة بقضيبه عن وجهها • ولا يبعد أن يكون المراد اطراف شعرها لثلاثين صدر الخبر ، ويمكن أن يكون الضمير في قوله «أليه» راجع الى القواعد كما يدل عليه ما سيأتي انشاء الله تعالى ، ويدل عليه أيضا ما يأتي من قوله تعالى الا ما ظهر منها فانه قد فسّر بالوجه والكفين والقدمين ، وربما يشعر بذلك من على القول بانها تبعضية ، ويؤيده ان ذلك مما نعم به البلوى غالباً حيث تعارف في كل عصر خروج النساء على وجه يحصل منهن بدو ذلك ، والى العمل بهذه الاخبار ذهب كثير من الاصحاب ، وقيل يحرم ما زاد على مرة وفي المرة يكره ، وقيل يحرم مطلقاً ، واختاره في التذكرة لعموم قوله « ولا يبدن » الآية ، وفيه نظر لانه قد يعلم من قوله « الا ما ظهر » استثناء ذلك كما دلت عليه الاخبار • نعم قد نقل بعض الاصحاب الاجماع على انه انما يجوز ذلك بغير تلذذ أو خوف فتنة ، ويدل عليه قوله (ع) « احذروا الفتنة » وقوله « لا تعطوها سؤالها فتشغلنكم » ونحو ذلك • فأما ما رواه في الكافي في الصحيح عن علي ابن سويد قال : قلت لابي الحسن عليه السلام اني مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها ؟ فقال : يا علي لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصديق واياك والزنا فانه يمحق البركة ويهلك الدين ، فيمكن حمله على النظر الى طولها وحجمها من وراء الثياب ، أو ان المراد بالنظر الى المواضع الثلاثة على وجه لا يحصل منه الفتنة بالميل الى الزنا ، ولعل في عجز الخبر

اشعاراً بذلك - فافهم •

ومنها نظر المملوك الى مولاته ففي موثقة عبد الرحمن عن ابي عبدالله عليه السلام جواز رؤية الشعر ، وأضاف في حصة معاوية بن عمار عنه (ع) جواز رؤية ساقها ، وفي صحيحة يونس بن يعقوب وموسى بن عمار حصر الجواز في شعرها حال كونه غير متعمد لذلك ، وفي بعض الاخبار اذا كان مأمونا فلا بأس برؤية شعرها ، ومقتضى الروايات جواز رؤية وجهها وكفيها وقدميها الا مع خوف الفتنة ، وسيأتي تسمية الكلام انشاء الله تعالى • ومنها النظر الى أهل الذمة والاعراب وأهل السواد والمجنونة والمغلوبة على عقلها ، وقد ورد بذلك أخبار ، وفي بعضها تعليل بانهن اذا نهين لم ينتهن وبأنهن بسزلة الاماء ، والى ذلك ذهب الاكثر ومنع منه ابن ادريس عسلا بعموم قوله تعالى « يغضوا من أبصارهم » وما ذكرنا يعلم ضعف قوله ، لكن ينبغي أن يقيد ذلك بعدم التلذذ والفتنة والا حرم اجماعاً كما نقل •

ومنها النظر الى زوجته باطناً وظاهراً وجواز نظرها الى عورته ، وفي حكمها امته الا اذا زوجها لأحد فانه لا ينبغي النظر الى بدننها سيما عورتها ، ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يزوج مملوكه عبده اتقوم عليه كما كانت تقوم عليه تراه منكشفاً أو يراها على تلك الحال فكره ذلك وقال : قد منعي أبي أن يزوج بعض غلصاني امتي لذلك • وفي الموثق عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يزوج جاريته اينبغي له أن ترى عورته ؟ قال : لا وانا اتقي ذلك • ن مملوكتي اذا زوجتها •

ومنها النظر الى محارمه اللاتي يحرم نكاحهن مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة ، فانه قد قطع الاصحاب بجواز النظر الى أبدانهن ما عدا العورة

إذا لم يكن هناك ريبة ، ويدل عليه قوله « لا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن » الآية ، ويدل عليه مفهوم روايتي الخصال وقرب الاسناد المذكورتين ونحوهما ، فإن المراد بالمحرم ما حرم الله تعالى في قوله « حرمت عليكم امهاتكم » الآية ، فانها شاملة لام الزوجة والريبة ، ويدل عليه أيضا ما رواه في الكافي عن سماعة بن مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة ؟ قال : لا يحل للرجل أن يصافح المرأة الا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها اخت أو ابنة أو عمة أو خالة أو بنت اخت أو نحوها - الحديث . فإن المراد بنحوها سائر ما حرمه الله تعالى بقوله « حرمت عليكم امهاتكم » الآية ، ويدل عليه أيضا مفهوم رواية ابي بصير ومفهوم رواية سعدان . وحاصل ذلك انه اذا حلت المصافحة حل النظر أيضا .

ومنها النظر الى امرأة يريد أن يتزوجها ، ففي الكافي في الحسن عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر اليها ؟ قال : نعم انما يشتريها بأعلى ثمن ، وفي حسنة هشام بن سالم وحماد بن عثمان وجعفر بن البختری كلهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس ان ينظر الرجل الى وجهها ومعاصمها اذا أراد أن يتزوجها . وفي خبر آخر ينظر الى خلفها والى وجهها . وفي خبر آخر الى شعرها ومحاسنها اذا لم يكن متلذذاً . وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) ينظر الى شعرها انما يريد أن يشتريها بأعلى ثمن ، وأجمع الاصحاب على الجواز في الجملة ، بل قال كثير منهم باستحبابه ، واطبقوا على جواز النظر الى الوجه والكفين ، واختلفوا فيما عدا ذلك والظاهر جواز العمل بما تضمنته الاخبار المذكورة ، لكن بشرط صلاحيتها للتزويج كأن تكون خالية من البعل والعدة واحتمال اجابتها الى ذلك وعدم الريبة بالوقوع بالزنا ويجوز النظر

الى امة يريد شرائها •

ومنها ما يظهر من بعض الاخبار من جواز رؤية الصغيرة التي ليست مظنة للشهوة والعجائز من النساء •

ومنها النظر للشهادة أو لعلاج الطبيب ونحوه من الضرورات • قوله « ازكى » أي الفض والحفظ أظهر من النجاسات النفسانية المتعقبة للنظر ، وقوله يصنعون فيه تهديد على المخالفة •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٣١ ) « قل للمؤمنات يغضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو إبنائهن أو أبناء بعولتهن أو أخوانهن أو بني أخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت إيمانهن أو التابعين غير أولي الأربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » قرئ غير بالنصب على الحالية وبالجر على الوصفية ، وعدم ذكر المنظور اليه يدل على تحريم نظرهن الى الرجال مطلقاً ، والاقتصار على حفظ فروجهن يقتضي تحريم نظرهن الى فرج المرأة خاصة ، فقد روى ان ام سلمة كانت جالسة هي وميمونة عند النبي (ص) فدخل ابن ام مكتوم بعد آية الحجاب فقال لنا احتجبا ، فقلنا : يا رسول الله انه أعمى • فقال : افعميا وان اتما ألتما تبصرانه — كذا نقله بعض الاصحاب ، والذي رواه الكليني عن احمد بن أبي عبدالله عليه السلام قال : استأذن ابن ام مكتوم على النبي (ص) وعنده عائشة وحفصة فقال لهما : قوما فادخلا البيت • فقالتا : انه أعمى • فقال : ان لم يركما فانكما تريانه • ونقل العلامة في التذكرة عني



بعض علمائنا جواز النظر الى وجه الرجل وكفيه لان الرجل في حق المرأة كالمرأة في حق الرجل ، وهو قول أكثر الشافعية ، واستدل برواية ام سلمة السابقة ، وفيه نظر بل الظاهر منها الدلالة على العدم . نعم قد يقال ان النساء قد يحتجن الى معاملة الرجال ومعاشرتهم فيما جرت به العادة فلو كان النظر الى ذلك محرماً عليهن للزم الحرج المنفي ثم قال : وقال بعضهم انها تنظر الى ما يبدو منه عند المهنة دون غيره اذ لا حاجة اليه ، وقال بعضهم انها تنظر الى جميع بدنه الا ما بين السرة والركبة وليس كنظر الرجل الى المرأة لأن بدنها عورة في نفسه ولذلك يجب ستره في الصلاة ولانها لو استويا لامر الرجال بالاحتجاب كالنساء . ولا يخفى انه خلاف ظاهر اطلاق الآية وليس في النصوص ما يدل على الجواز ثم انه تعالى أعقب ذلك بتحريم ابداء الزينة وهي ما تزين فيه من الحلي وغيره كالقرط والقلادة والخاتم والوشاح والسوار والخلخال والفتخة والثياب والكحل والخضاب ونحو ذلك مما يتعارف في كل أوان وفي كل قطر ، فيحتمل أن يراد مواضع هذه الاشياء المذكورة على طريق مجاز الحذف الشائع في الكلام الفصيح ، وذلك لانه لا وجه لتحريم النظر الى الحلي نفسه والثياب اذا لم يستلزم النظر الى مواضعها ، وعلى هذا يدل بطريق دلالة التنبيه على تحريم النظر الى جميع العضو الذي عليه الزينة لا نفس الموضع وحده ، ويحتمل أن يراد نفس الزينة أي انه يحرم النظر اليها ما دامت في مواضعها وملابسه لها ، ولعل جهة تحريمه انه يورث الفتنة وانه يستلزم النظر الى مواضعها غالباً وذلك محرم فيحرم المألوم . وفي التعبير بتحريم الزينة الملابس لتلك المواضع دون المواضع نفسها مبالغة في لزوم التستر وتحريم النظر اليها ، وذلك انه لا كلام في حل النظر الى الزينة الغير الملابس ، فتحريم النظر اليها باعتبار الملابس يستلزم تحريم النظر الى تلك المواضع بطريق اولي . ثم استثنى

من ذلك ما ظهر منها لان تحريمه يستلزم الحرج المنفي •  
واختلفوا في تعيين المراد منها على أقوال ، والاظهر انها الوجه والكفان  
وما عليهما منها وهو ظاهر اختيار أكثر الاصحاب ، ويشهد له الروايات  
السابقة الدالة على جواز رؤية ذلك ، وما رواه في الكافي عن زرارة عن أبي  
عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « الا ما ظهر منها » قال : الزينة الظاهرة  
الكحل والخاتم • وعن أبي بصير عنه (ع) : انها الخاتم والمسكة وهي القلب •  
وفي الصحيح عن الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الذراعين  
من المرأة هما من الزينة التي قال الله تعالى « ولا يبدین زینتھن الا لبعولتھن »  
قال : نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوار فما فوق الخمار هو  
الوجه ، وما فوق السوار هو الكف فهو من الزينة الظاهرة المستثناة ، وما  
دونهما كالعنق والصدر والذراع فهو من الزينة الباطنة المحرمة ، وهو ظاهر  
الدلالة على انه أراد مواضع الزينة • وفي جوامع الجامع عنهم عليهم السلام  
انها الكفان والاصابع • وفي تفسير علي بن ابراهيم في رواية ابي الجارود في  
قوله « ولا يبدین زینتھن الا ما ظهر منها » فهي الثياب والكحل والخاتم  
وخضاب الكف والسوار والزينة ثلث زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج :  
اما زينة الناس فقد ذكرناها ، واما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها والدمليج  
وما دونه والخلخال وما أسفل منه ، واما زينة الزوج فالجسد كله • فهذه  
الاخبار بمجموعها تدل على ما اختاره الأكثر ، ويؤيده ان تحريم ذلك من  
قبيل الحرج كما عرفت ، ويدخل في الظاهر القدمان وما عليها كالفتخة والثياب •  
ثم انه تعالى أكد الحكم بتحريم ابداء الزينة بإيجاب ضرب الخمار وهو المقنعة  
على الجيب ردأ على ما كان متعارفاً عند الجاهلية من جعل الخمار الى خلف  
وسعة الجيب فيبدو العنق والصدر • ثم انه تعالى استثنى فأباح ابداء الزينة

الباطنة للمذكورين ، اما للزوج فظاهر بل يستحب لها ذلك كما دلت عليه الاخبار ، واما المحارم فللحاجة الى المخالطة غالباً وفي توقي ذلك مشقة شديدة وضيق ولعدم خوف الفتنة وجبل الطبع على النفرة عن ماستهن ، ويدخل في ذلك ذوو النسب والرضاع كما عرفت ، ولم يذكر الاعمام والاخوان اكتفاء بدلالة التنبيه على مساواتهما المذكورين في أحكام النكاح أو للتنبيه على كراهة اظهارها لهما من حيث انهما قد يصفان ذلك لاولادهما فيتصورونهن قريباً اوقع ذلك الافتتان ، وربما قيل بتحريم ابدائها لهما لهذه العلة ولا يخفى ما فيه ، واما النساء والمراد مطلق النساء ، فلما عرفت من ان المحرم هو رؤية العورة لا غير ، وقيل المراد النساء المؤمنات دون الكافرات ، حتى نقل عن الشيخ في أحد قولي ان الذمية لا تنظر الى المسلمة حتى الوجه والكفين لانه الذي تفيده الاضافة في الاية المذكورة ، ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي للمرأة أن تكشف بين اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن . وفيه نظر لاحتمال أن يكون استعسال الاضافة هنا طرداً للباب أو للجري على الغالب بأن يكون المراد اقاربها ومن يتبعها وتلازمه ويلازمها بالمعاشرة ، واما الرواية فهي وان صح سندها الا انها غير صريحة لاحتمال ان يراد اظهار العورة .

لا يقال : لا وجه للتخصيص بالكافرة حينئذ . لانا نقول : الغرض بيان كونها كالمؤمنة في هذا الحكم ، مع ان لفظ ينبغي والتعليل المذكور ظاهر الدلالة على ارادة الكراهة ، ومن ثم اختار القول بالجواز أكثر الاصحاب بل هو المشهور بينهم ، والمراد بما ملكت ايمانهن هنا الاماء والعبد خصياً كان أو فحلاً حملاً للفظ على ظاهره ، ويدل عليه الروايات المذكورة سابقاً فانها دالة على ذلك . وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل قال :

سألت أبا الحسن عليه السلام عن قناع النساء الحرائر من الخصيان ؟ فقال : كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن ولا يتقنعن • وزاد فيه في الخلاف فكانوا أحرارا قال لا قلت فالأحرار يتقنعن منهم قال لا • وفي صحيحة أخرى لمعاوية ابن عمار عنه عليه السلام انه جوز رؤية الشعر والساق وقرأ الآية المذكورة ، ويؤيده الاحتياج الى الخدمة ، وفي التحريم مشقة وضيق ، وهذا هو الذي يظهر من الشيخ في المبسوط ميل اليه الا ان آخر عبارته ظاهر في الرجوع عنه والعدول الى القول بالتحريم ، وهو مروي عن عائشة وبه قال الشافعي ، وقيل المراد الاماء خاصة دون الذكران وان كان خصياً وهو مذهب اكثر اصحابنا ، وهو المنقول عن كثير من العامة بل أكثرهم ومنهم أبو حنيفة استدلالاً بعموم « ولا يبدين زينتهن » وقوله « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » وتخصيصاً لقوله « ملكن أيماهن » بالاماء ، وادعوا ان ذلك مروي ، ولعله ما رواه الشيخ في الصحيح عن أحمد بن اسحاق عن الكاظم عليه السلام قال : قلت له الرجل الخصي يدخل على نسائه يناولهن الوضوء فيرى شعورهن ؟ قال : لا • وأجابوا عن الاخبار الاول بالحمل على التقية ، وأيدوه برواية أخرى عنه عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال اسكت عن هذا وان المحرمة ليست مؤيدة فهي كرجل الاخت •

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال والحمل اما الاستدلال فلائنه ببعض الجملة دون تتمتها ، واما الحمل فلما عرفت من اختلاف العامة وان القائل بالمنع منهم أكثر ، ومن الجائز كون السكوت كان لمصلحة أخرى ، ولم أر ما يدل على تخصيص ذلك بالاماء من الآثار الصحيحة الصريحة ، فالعمل بما وافق ظاهر القرآن ارجح • كيف وهو أكثر •

هذا مع ان خبر المنع يمكن كون المنع فيه من حيث رؤية العورة ، كما

يشعر به مناولته لهن الوضوء أو الحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار ،  
ويؤيده ان الاماء يدخلن في عموم النساء فالحكم يكون المراد بما ملكت  
الاماء خاصة تكرار محض ، والجواب بأن المراد بالنساء المؤمنات وبالاماء  
ما يشمل الكافرات لا يخفى ما فيه . وبالجمله القول بالجواز مطلقا قوي ،  
ويفهم من بعضهم ان النزاع انما هو في الخصي ، واما الفحل فهو خارج  
بالاجماع على عدم الجواز ولا يخفى ما فيه .

(فرع) اختلف الاصحاب في جواز نظر المملوك الخصي الى غير مولاته ،  
فقيل بالجواز لدلالة اطلاق كثير من الاخبار على ذلك ولانه من غير اولي  
الاربة ، وقيل بالعدم للدليل المذكور على المنع ، وقال ابن الجنيدي في كتابه  
الاحمدي وقد روى عن ابي عبدالله وعن ابي الحسن موسى عليهما السلام  
كراهية رؤية الخصيان الحرة من النساء حراً كان أو مملوكاً ، فظاهر كلامه  
حمل المنع على الكراهة ، والمراد بالتابعين من يتبعك لاجل طعامك وشرابك  
وبغير اولي الاربة من لم يكن له حاجة الى النساء كالشيخ الفاني والاحمق  
الابله الذي ليس له عقل يصف النساء ويدخل فيه العنين ، فروي في الكافي  
في الصحيح عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل  
« او التابعين غير اولي الاربة من الرجال » الى آخر الآية قال : الاحمق الذي  
لا يأتي النساء . وعن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عليه السلام قال : هو الاحمق  
المولى عليه الذي لا يأتي النساء . وفي الحسن عن عبدالله بن ميمون القداح  
عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كان في المدينة رجلان يسمى أحدهما هيت  
والآخر مانع فقالا لرجل ورسول الله (ص) يسمع : اذا فتحتهم الطائف انشاء الله  
فعليكم بآبنة غيلان الثقفية فانها شموع فجلاء مبتلة هيفاء شبناء اذا جلست  
تشتت واذا تكلمت غنت تقبل بأربع وتدبر بثمان رجليها مثل القدح . فقال

النبي صلى الله عليه وآله : لا أراكما من أولي الأربعة من الرجال ، فأمر بهما رسول الله (ص) فغرب بهما إلى مكان يقال له العرايا ، فكانا يتوقان في كل جمعة • ونحوه روت العامة عن زينب بنت أم سلمة عن النبي (ص) • وفي مجمع البيان هو الذي يتبعك لينال من طعامك ولا حاجة له في النساء ، وهو الأبله المولى عليه عن ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وهو المروي عن أبي عبدالله (ع) ، ونقل عن الشافعي أن المراد الخصي المجبوب ، وربما استند بعض الأصحاب عليه بذلك ، وعن أبي حنيفة أن المراد العبيد الصغار ، ووجه الحكمة في الجواز الحاجة إلى ذلك غالبا وعدم الفتنة ، والمراد بالطفل الجنس الشامل للواحد والجمع فلهذا وصفه بصيغة الجمع بقوله « الذين لم يظهروا على عورات النساء » أي لم يطلعوا على ذلك ولم يعرفوا ما العورة ولا يميزون بينها وبين غيرها • وقيل هو من اطلع على فلان أي ظهر عليه وقوى أي لم يبلغوا أو أن القدرة على الوطي •

قوله « لا يضر بن بأرجلهن » المراد ما يشمل ضربها في الأرض وضرب إحدى رجليها في الأخرى الموجب لزيادة تقعقع خلخالها حتى يسمع ذلك الأجانب فإنه يورث تحريك الشهوة وإثارة الفتنة كالنظر إلى الزينة الباطنة ، ومن هذه الآية يستنبط أن كلما يجر إلى الفتنة ينبغي اجتنابه كالطيب والصوت ونحو ذلك ، ففي الكافي في الصحيح عن الوليد بن صبيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أي امرأة تطيبت ثم خرجت من بيتها فهي تلعن حتى ترجع إلى بيتها متى ما رجعت • وروي أنه كان أمير المؤمنين عليه السلام يكره أن يسلم على الشابة من النساء مخافة الفتنة بصوتها ، فلو تجرد الصوت عن الفتنة ففيه خلاف فقيل يحرم اسماء الأجانب وقيل بالجواز وهو الأظهر •

قوله « توبوا » الخ لما كان النظر من المحرمات وهو عام البلوى كاد أن

لا يسلم منه أحد فتح الله للمؤمنين تفضلا منه باب التوبة وجعلها مفتاحا للفلاح والفوز بالجنة أو ما يشغل سعادة الدنيا أيضا لانه باعث لتحريك الشهوة الملزومة للوقوع بالزنا الملزوم للفقر والحاجة . وفي عيون اخبار الرضا في باب ذكر ما كتب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان : وحرّم النظر الى شعور النساء المحجوبات بالازواج الى غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال وما يدعو التهيج اليه من الفساد والدخول فيسا لا يحل ، وكذلك ما اشبه الشعور الا الذي قال الله تعالى « والقواعد من النساء » الى قوله من الثياب غير الجلباب فلا بأس بالنظر الى شعور مثلهن ، والاخبار الدالة على ان الزنا مورث للفقر كثيرة .



\* ( الثالثة ) في السورة المذكورة ( آية ٥٨ ) « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلوٰة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوٰة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم » المراد بسن لم يبلغ الحلم غير البالغ وبغير البالغ المميز لان غير المميز لا حكم له كما سبق ، ويحتمل ارادة الاعم لان القصد فيهم التسترين ، وثلث نصب على الظرفية لان المعنى في ثلث اوقات بينها بقوله من قبل . وقوله « ثلث عورات لكم » أي مخصوصة لكم للخواوة فيها ، وعبر عن هذه الاوقات بالمورة لان المورة هي الخل ، ومنها الاعور فسميت بذلك لانهم يضعون ثيابهم فيها وتبدو عوراتهم ويحصل كشفها ، وربما يواقعون النساء فيها فهو من قبيل العلة للحكم المذكور . وقرء بالنصب على انه بدل من ثلاث مرات ، وجملة ليس عليكم الخ جواب

سؤال مقدر كأنه قيل ما حالهم بعدها ؟ فقال : ليس الخ • وبالرفع على معنى تلك ثلاث عورات ، وجملة ليس عليكم الى قوله بعدهن صفة ، ويجوز ان يكون هي الخبر على أن يكون ثلاث عورات مبتدأ • وقوله « طوافون » خبر لمحذوف أي أتم طوافون ، وبعضكم بدل من الضمير ، ويجوز كونه مبتدأ خبره طوافون ، وعلى كل حال هذه الجملة من قبيل الاستيناف والعلة في ترك الاستيذان ، وذلك لاحتياج كل منهم الى المخالطة للآخر فالخادم لخدمة مولاه والطفل لينال من أبويه ما يحتاج اليه والمولى لطلب عبده للاستخدام اذا غاب عنه وكذا الوالد ، ففي تفسير علي بن ابراهيم : واما قوله « يا أيها الذين آمنوا » الى قوله « ثلاث عورات » قال ان الله تبارك وتعالى نهى ان يدخل أحد في هذه الثلاثة الاوقات على أحد لا أب ولا اخت ولا ام ولا خادم الا باذن ، والاوقات بعد طلوع الفجر ونصف النهار وبعد العشاء الاخرة ، ثم اطلق بعد هذه الثلاثة الاوقات فقال « ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن » يعني بعد هذه الثلاثة الاوقات فقال « ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن » يعني بعد هذه الثلاثة الاوقات « طوافون بعضكم على بعض » • وروي في الكافي عن جراح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليستأذن الى قوله ثلاث مرات كما أمركم الله عز وجل ومن بلغ الحلم فلا يلج على امه ولا على اخته ولا على خالته ولا على ما سوى ذلك الا باذن فلا يأذنوا حتى يسلموا والسلام طاعة لله عز وجل • وقال ابو عبدالله عليه السلام ليستأذن عليك خادمك اذا بلغ الحلم في ثلاث عورات اذا دخل في شيء منهن ولو كان بيته في بيتك قال : وليستأذن عليك بعد العشاء التي تسمى العتمة وحين تصبح وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة انما امر الله عز وجل بذلك للخلوة فانها ساعات غرة وخلوة • وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال :



ليستأذن الذين الى قوله « طوافون عليكم » ثم قال : ومن بلغ الحلم منكم فلا يلج على امه ولا على اخته ولا على ابنته ولا على من سوى ذلك الا باذن ولا يأذن لأحد حتى يسلم فان السلام طاعة الرحمن . وفي الصحيح عن الفضيل ابن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم » الى قوله « ثلاث مرات » قيل من هم ؟ قال : المملوكون من الرجال والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم يستأذنون عليكم عند هذه الثلاث عورات من بعد صلاة العشاء وهي العتمة « وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن قبل صلاة الفجر » ويدخل مملوككم من بعد هذه الثلاث عورات بغير اذن ان شاءوا . وعن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « ملكت ايمانكم » هي خاصة في الرجال دون النساء . قلت : فالنساء تستأذن في هذه الثلاث ساعات ؟ قال : لا ولكن يدخلن ويخرجن « والذين لم يبلغوا الحلم منكم » قال من انفسكم . قال : عليكم استيذان كاستيذان من بلغ في هذه الثلاث ساعات . اذا عرفت ذلك فهنا فوائد :

( الاولى ) انه تعالى خاطب المؤمنين بأن يأمرهم بذلك وظاهر الامر الوجوب ، وهو بالنسبة الى البالغ لا اشكال فيه ، واما غيره فقيل انه للوجوب أيضا قلله الشيخ في التبيان عن البلخي ، وفيه ان ذلك تكليف ولا تكليف لغير البالغ ، ويمكن أن يقال ان المأمور المؤمنون ليأمرهم بذلك والامر بالامر بالشئ ليس على حد الامر بالشئ ، أو ان المراد هنا مطلق الرجحان الشامل للواجب وغيره فيكون للبالغ على الوجوب ولغيره على الندب ، أو ان القصد هنا الارشاد الى تعليم الاداب فيكون ادخال الصغار قرينة لكون المراد الامر الاستجابي ، ويؤيده ان المحرم هو النظر الى العورة وتلك الاوقات مظنة لذلك بلا جزم بحصوله فيها فلا يكون الدخول بدون الاذن

حرام عليه في هذه الحال كما انه يحرم بعد الاوقات المذكورة اذا علم بحصوله .  
( الثانية ) الاستيذان طلب الاذن بأي شيء كان ولو بضرب الحائط أو  
احدى اليدين على الاخرى ، فما ورد في الاخبار من كونه بالسلم فهو من  
باب التمثيل بالافضل .

( الثالثة ) ظاهر ملكت ايمانكم شامل للصغير والكبير الذكر والانثى ،  
وهو الذي يظهر من رواية جراح وابن قيس وصريح صحيحة الفضيل ، وقيل  
هو مخصوص بالرجال دون النساء لانه يباح لهن النظر الى العورة فلا جهة  
للمنع بالنسبة اليهن الا ان يراد من يحرم النظر عليها منهن . ويدل عليه رواية  
زرارة المذكورة ، ويؤيده التعبير بصيغة المذكر والحمل على التغليب خلاف  
الظاهر ، وفيه ان ما دل على التعميم فيه صحيح السند وأكثر ، ومن الجائز  
ان تكون العلة أعم من ابداء العورة وان التغليب في المعطوف قرينة للمعطوف  
عليه ، مع انه شائع صار من قبيل الحقيقة سيما في مثل هذا المقام . هذا  
ويجوز أن يكون حال النساء في هذا الحكم أسهل من الرجال ، اما بأن يكون  
الامر فيهن على جهة الاستحباب وفيهم على جهة الوجوب وان قلنا ان الامر  
فيهما على الاستحباب ففيهم أكد ونحو ذلك من التوجيه .

( الرابعة ) قد عرفت ان المأمور بالاستيذان هنا هم ممالك المدخول  
عليهم ومن لم يبلغ الحلم ، وانه يجوز لهم الدخول بعد هذه الاوقات الثلاثة  
بلا اذن فهي خاصة بهم بخلاف ما سبق من قوله تعالى « لا تدخلوا بيوتا  
غير بيوتكم » الآية ، فان المراد هناك الاحرار البالغين فلا منافاة فلا نسخ .  
وقيل ان هذه ناسخة لتلك وهو ضعيف لا وجه له .

قوله « كذلك يبين » أي هذا البيان يبين « لكم الايات » والدلائل

على الاحكام « والله عليم » بعواقب الامور « حكيم » في وضعها. مواضعها.  
فيما شرح لكم من الاحكام .

\*\*\*

\* (الرابعة) في السورة المذكورة (آية ٥٩) « واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم » قوله منكم في موضع نصب على الحال ، أي كائنين منكم أيها الاحرار دون المماليك لأن حكمهم علم من الاية المتقدمة حيث اطلق في المماليك وقيّد غيرهم بمن لم يبلغ الحلم ، فعلم ان من بلغ الحلم فليس هذا حكمه والمراد بالحلم حد البلوغ ، وقد مر الكلام فيه . وحاصل المعنى ان الاطفال ما داموا أطفالا مأذون لهم في الدخول بغير اذن الا في الاوقات الثلاثة ، كما عرفت فاذا بلغوا فلا يجوز لهم الدخول في الاوقات الثلاثة وغيرها الا بالاذن كما لا يجوز للذين بلغوا قبلهم من الرجال الكبار الا بالاذن ، واحتمل بعضهم ان المراد بالذين قبلهم الذين ذكروا قبلهم في الآية السابقة في قوله « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » الآية ، ويدل على هذا الحكم مع مفهوم قوله « لم يبلغوا الحلم منكم » ظاهر صحيحة ابن قيس وظاهر رواية جراح المذكورتين حيث قال فيهما ومن بلغ الخ ، وهو ظاهر في الاحرار ، ويرشد اليه أيضا ما في رواية جراح من قوله « ليستأذن عليك خادمك اذا بلغ الحلم في ثلاث عورات » الخ ، فان ظاهر قوله خادمك ارادة المملوك وانه في غير الثلاثة يجوز له الدخول اذن ، وظن قوم ان هذه الاية منسوخة ، وقال في الكشف هذا عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس انه لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن واني لأمر جاريته ان تستأذن علي وسأله رجل استأذن على اختي ؟ فقال : نعم وان كانت في حجرك

تمونها وتلا هذه الآية ، وعن ابن مسعود عليكم ان تستأذنوا على آبائكم وامهاتكم وأخواتكم . وقوله « عليم حكيم » كرهه تأكيداً للحكم بالاستيذان .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ٦٠ ) « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم » القواعد جمع قاعد اي ذات قعود كنبال ودارع أو لأنه كحائض وطالق ، والمراد العجوز التي قعدت من الحيض . وقوله « لا يرجون نكاحاً » لا يطمعن فيه ولا يرغبن لكبرهن ، فروى الشيخ عن يونس قال : ذكر الحسين انه كتب اليه انه سأل عن حد القواعد من النساء التي اذا بلغت جاز لها أن تكشف عن رأسها وذراعها ؟ فكتب عليه السلام : من قعدن عن النكاح . قوله « غير متبرجات » هو منصوب على الحالية من فاعل يضعن ، والتبرج بالزينة تكلف اظهارها وهو من الافعال اللازمة ، والباء للملابسة أي يباح طرح الثياب عند الاجاب في حال لا يكونن قاصدات بذلك اظهار الزينة التي أمر الله باخفائها في قوله « ولا يبدن زينتهن » بل مجرد التخفيف وطلب الراحة فانه مرخص لهن في ذلك ، ومقتضى ذلك انهن لو قصدن بذلك اظهارها حرم . وقال الشيخ التبرج اظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره ، ولما كان وضع الثياب لها من باب الرخصة بيّن سبحانه ان تركه خير لهن وذلك لانه أبعد من التهمة واكمل في الستر الذي هو أقرب الى التقوى واحسن للحفظ من طرو المفاصد ، وقد مر في مكاتبة ابن سنان ان المراد بالثياب غير الجلباب وهو ما يلبس فوق الدرع أي انها تضع القناع والازار وانه يباح رؤية شعرها أو ان المراد به ما تلبسه فوق

القناع ، فيكون المراد انها تضع ما فوق الجلباب كالازار دون ما تحته كالقناع والدرع • وروى في الكافي في الحسن عن حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله (ع) انه قرىء « ان يضعن من ثيابهن » قال : الجلباب والخمار اذا كانت مسنة • وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قرىء « يضعن من ثيابهن » قال : الخمار والجلباب • قلت : بين يدي من كان ؟ قال بين يدي من كان غير متبرجة بزينة فان لم تفعل فهو خير لها ، والزينة التي يبدن لهن شيء في الآية الاخرى • وفي حسنة محمد بن ابي حمزة عنه عليه السلام قال : تضع الجلباب وحده • وصحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام في قوله « والقواعد من النساء » الآية ما الذي يصلح لهن ان يضعن من ثيابهن ؟ قال : الجلباب • وفي مجمع البيان وقد روى عن النبي (ص) انه قال : للزوج ما تحت الدرع وللابن والاخت ما فوق الدرع ولغير ذى محرم أربعة أثواب درع وخمار وجلباب وأزار ، فظهر من هذه الاخبار ان المراد انه يباح لها ان تبدي شيئا من محاسنها كالوجه والرأس والشعر والذراع والقدم اذا لم تكن قاصدة للتبرج باظهار الزينة • « والله سميع » لا قوالكم « عليهم » بقصدكم ونياتكم •



• ( السادسة ) في سورة البقرة ( آية ٢٢٣ ) « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين » في الصحاح الحرث كسب المال وجمعه ، وفي القاموس الكسب وجمع المال والزرع ، وأنى تستعمل بمعنى أين ومتى وكيف ، والكلام في الآية على التشبيه بموضع الحرث فحذفت أداة التشبيه ووجهه مبالغة كما في زيد أسد ، والمشهور عند العامة انها نزلت رداً على اليهود حيث قالوا : ان من جامع امرأته في دبرها من خلف خرج الولد أحول فذكر ذلك لرسول الله

صلى الله عليه وآله فنزلت الآية ، وهو أيضا مروي من طريق الاصحاب عن أهل البيت عليهم السلام ، فروى الشيخ في الصحيح عن معمر بن خلاد قال : قال ابو الحسن (ع) أي شيء يقولون في اتيان النساء في اعجازهن ؟ فقلت : انه بلغني ان أهل المدينة لا يرون به بأسا . فقال : ان اليهود كانت تقول اذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج الولد أحول ، فأنزل الله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » من خلف أو قدام خلافا لقول اليهود ولم يمن في أدبارهن . وهذا الخبر رواه العياشي في تفسيره أيضا عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ، وروى أيضا عن صفوان بن يحيى عن بعض أصحابنا قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » فقال : من قدامها ومن خلفها في القبل .

واعلم ان العامة ذهبوا الى تحريم اتيان المرأة في دبرها الا مالكا ، فانه قال ما أدركت أحدا اقتدى به في ديني يشك في ان وطئ المرأة في دبرها حلال ، ثم قرىء الآية المذكورة ، ووافقهم من أصحابنا على ما نقل ابن بابويه وابن حمزة ، والمشهور بين الاصحاب القول بالجواز ، واستدلوا على ذلك بوجوه .

( الاول ) الاصل وعدم المانع من جهة العقل .

( الثاني ) الآية المذكورة ، فان ظاهرها ذلك لان استعمال أنى في المكان أكثر ، فالحمل عليه اولى فكيف وقد روى الشيخ عن عبدالله بن ابي يعفور قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ؟ قال : لا بأس اذا رضيت . قلت : فأين قول الله « فأتوهن من حيث أمركم الله » قال : هذه في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله ان الله تعالى يقول « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » وهذه الرواية ليس في سندها من يتوقف

فيه الا علي بن اسباط ، والظاهر انه ثقة جليل كما قاله النجاشي والعلامة في الخلاصة ، ومحمد بن حمران والظاهر انه النهدي الثقة ، وهذه الرواية رواها العياشي في تفسيره عن ابن ابي يعفور عنه أيضا . وروى عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : حيث شاء . وعن الفتح بن يزيد الجرجاني قال : كتبت الى الرضا (ع) في مسألة فورد منه الجواب سألت عن أنى جاريته في دبرها والمرأة لعبة لا تؤذى وهي حرث كما قال الله ، والدلالة ظاهرة .

( الثالث ) قوله تعالى « هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » وجه الدلالة انه تعالى علم رغبتهم في الدبر فيكون الاذن مصروفا اليه ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن عبد الملك والحسين بن علي بن يقطين وموسى ابن عبد الملك عن رجل : قال : سألت أبا الحسن علي الرضا عليه السلام عن اتيان الرجل المرأة من خلفها ؟ فقال : احلتها آية من كتاب الله قول لوط « هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » وقد علم انهم لا يريدون الفرج ، وفي بعض النسخ القبل بدل الفرج .

( الرابع ) عموم قوله تعالى « أتأتون الذكر ان من العالمين » وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواج » والتقريب ما مر .

( الخامس ) عموم قوله تعالى « والذين هم لفروجهم حافظون . الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم » الآية ووجه الدلالة ظاهر .

( السادس ) ما رواه في التهذيب والكافي عن علي بن الحكم قال : سمعت صفوان بن يحيى يقول : قلت للرضا صلوات الله عليه ان رجلا من مواليك امرني أن اسألك عن مسألة هابك واستحى منك أن يسألك . قال ما هي ؟ قلت : الرجل يأتي امرأته في دبرها . قال : ذلك له . قال : قلت فأنت تفعل ؟

قال : انا لا تفعل ذلك . وهذه الرواية صحيحة لان علي بن الحكم الواقع في سندها هو الكوفي الثقة الجليل بقرينة رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه ، فما ذكره بعضهم من الطعن فيها بالاشتراك فغير جيد . وما رواه الشيخ في الموثق عن عبدالله بن ابي يعفور قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ؟ قال : لا بأس به . وقد وصف العلامة في التذكرة والمختلف هذه الرواية بالصحة ، ولا يخلو من وجه لانه ليس في رجالها من يتوقف فيه سوى معاوية بن حكيم ، وقال النجاشي انه ثقة جليل في أصحاب الرضا عليه السلام ولم يطعن فيه بشيء ، ونقل في الخلاصة عن الكشي انه قال انه فطحي وهو عدل عالم ، وعلى هذا تكون من الموثق . وبالجمله هي من المعتبر بلا شبهة . وعن حفص بن سودة عن أخبره قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يأتي أهله من خلفها ؟ قال : هو أحد المائتين فيه الغسل . وعن حماد بن عثمان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام أو أخبرني من سألته عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة ؟ فقال : ورفع صوته قال رسول الله (ص) : من كلف مملوكه ما لا يطيق فيلعبه ثم نظر في وجه أهل البيت ثم أصغى الي فقال : لا بأس به . وفي بعض النسخ فيلعبه بدل يلعبه . وهذه الرواية فيها الحسن بن الجهم ، ويحتمل انه الزراري الثقة فتكون من الموثق بابن فضال لانه في السند . وعن ابن أبي يعفور قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن اتيان النساء في أعجازهن ؟ فقال : ليس به بأس وما أحب ان تفعله ، ونحو ذلك من الاخبار ، واستدل من قال بالتحريم من العامة بقوله تعالى « فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله » والمأمور به القبل ، وبرواية ابي هريرة عنه (ص) لا ينظر الله الى رجل جامع امرأته في دبرها . وبرواية خزيمة عنه (ص) ان الله لا يستحي من الحق قال ثلاثا لا تأتوا



النساء في ادبارهن • والجواب عن الآية انه لا منع فيها اما لانه احد المائتين او لان الامر هنا للإباحة والمكروه داخل فيه ، وعن الروایتين بعدم الصحة ، واستدل من قال من أصحابنا على ذلك بما رواه الشيخ عن سدير قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله (ص) محاش النساء على امتي حرام وعن هاشم وابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال هاشم : لا تعزى ولا تفرث ، وابن بكير لا تفرث أي لا تأتي من غير هذا الموضع • والجواب أولا بضعف السند ، وبالمخالفة لظاهر القرآن ثانيا ، وبالحمل على التقية أو الكراهة ثالثا كما تشعر به الروايات المذكورة •

قوله « وقدموا لانفسكم » من أفعال الطاعات والقربات « واتقوا الله » في ترك المعاصي والمحرمات ومواضع الشبه ، وقيل المراد التسمية عند الجماع أو الدعاء عنده او طلب الولد ثم اردفه بقوله « اعلمو انكم ملاقوه » الخ وعد ووعيد ، وهو من قبيل التأكيد لسابقه •



\* ( السابعة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣٣ ) والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصلا عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير « اللام الجارة لمن تتعلق بقوله يرضعن والرضاعة بكسر الراء وفتحها قرىء بهما ، روى في الكافي في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله (ع) قال : « والوالدات يرضعن اولادهن حولين » قال : ما دام الولد في الرضاع فهو بين الابوين

بالسوية فاذا فطم فالاب أحق به من الام ، فاذا مات الاب فالام أحق به من العصبة ، فان وجد الاب من يرضعه بأربعة دراهم وقالت الام لا ارضعه الا بخسة دراهم فان له أن ينزعه منها الا ان ذلك خير له وأرفق به يترك مع امه ، وقد ذكرنا ذيل هذه الرواية فيما سبق . وهنا أحكام .

( الاول ) ان جملة يرضعن لفظها خبر لكن معناها الامر أي ليرضعن كقوله يتربصن ، وهو مجاز مشهور في البلاغة في مقام المبالغة ، والحث على الفعل بتنزيله منزلة من سارع الى الامتثال بايقاع النسبة في الخارج فاستحق ان يعبر بصيغة الاخبار عنه ، والقرينة على ارادة هذا التجوز انه لولاه للزم الكذب ، لان الواقع بخلاف ذلك لانه قد يقع ازيد من الحولين وقد يقع أقص ، وقيل ان هذه الجملة على ظاهرها من الخبرة ، اي انه تعالى اخبر ان الارضاع في هذه المدة حق للام ويجب على الاب أن يمكنها من ذلك ، ولا يجوز له أن يأخذ منها ويدفعه الى غيرها . وفيه تأمل لان ظاهر التعبير بالفعل وتعلق الجار به يدل على افاطته باختيار الزوج ، وذلك ينافي كونه حقاً للام واجباً على الزوج تمكينها منه ، فكيف مع قوله « وان اردتم » الخ ، فالأظهر انها على الامر ، وقد ذكرنا الوجه فيه في ثامنة النوع الثالث ، ويدل على عدم وجوب الرضاع عليهما ما رواه في الكافي عن سليمان بن داود المنقري قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرضاع قال : لا تجبر الحر على رضاع الولد وتجبر ام الولد ، وهو المفتى به بين الاصحاب ، ونقل عليه في الخلاف اجماع الفرقة .

( الثاني ) التقييد بالحولين يدل على انها مدة الرضاع ووصفهما بالكاملين لدفع احتمال التجوز في اطلاق الحول على ما نقص عنه عرفاً بل وشرعاً ، كما في حول الزكاة حيث يتحقق بهلال الثاني عشرون لم يتم ، وقيل أراد بالكامل

الشمسى لانه الذي يوصف به دون القمري لنقصان بعض اشهره ، ولا يخفى ما فيه من البعد . وفي قوله « لمن أراد أن يتم الرضاعة » دلالة واضحة على جواز الاقتصار فيه على ما دون ذلك مطلقاً ، وهو الذي يظهر أيضاً من قوله « فان أراد افصالاً » الخ كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى . وقد سلف في ثامنة النوع الثالث في صحيحة الحلبي ما يدل باطلاقه على ذلك أيضاً ، وهو قوله (ع) « وان أراد الفصال قبل ذلك فحسن » لكن في رواية سماعة ان ما نقص عن الواحد وعشرين شهراً جور على الصبي دلالة على تحديد النقيصة بذلك ، وبه افتى جماعة من الاصحاب منهم المحقق ، وحملها على الاستحباب له وجه وان كان العمل بمقتضاها احوط ، وهذا مع الاختيار والا فعند الضرورة يجوز الاقتصار على أقل ما تندفع به قطعاً ، وليس في الآية والروايات صراحة بالمنع من الزيادة على الحولين بل في صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الصبي هل يرضع أكثر من سنتين ؟ فقال : عامين . فقلت : فان زاد على سنتين فهل على الوالد من ذلك شيء ؟ قال : لا ما يدل على الجواز مطلقاً ، الا ان المشهور بين الاصحاب حصر الزيادة على الحولين بالشهر والشهرين والمنع مما سوى ذلك ، ولم نعثر لهم على دليل يدل عليه ، الا ما يظهر من صحيحة الحلبي المتضمنة ان ليس للمرأة أن تأخذ في رضاع ولدها أكثر من حولين ، وذلك لانه لو كان مشروعاً لكان مما تستحق عليه الاجرة وفيه تأمل .

(فائدة) نقل عن ابن عباس ان التحديد بالحولين ليس لكل مولود بل لمن ولد لستة أشهر وان ولد لسبعة فثلاثة وعشرون شهراً وان كان لتسعة فأحد وعشرون شهراً ، وقال الثوري وجماعة هو لكل مولود وانه اذا اختلف والده رجع الى ذلك ، وهذا هو المعتمد للآية المذكورة ولقوله « وفصالة

في عامين » وللروايات . واما قوله « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، فهو للإشارة الى أقل مدة الحمل ، فانه قد يكون ستة اشهر لا أقل من ذلك ، فلا تنافي بين ما تضمنته الايات وبين الوقوع من كون مدة الحمل قد تكون ستة وتكون سبعة وتكون ثمانية وتكون تسعة أو عشرة الا انه قيل ان من ولد لثمانية لا يعيش . ورواه في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام وعلل بأنه اذا كان لسته طلب الخروج فيضطرب اضطرابا شديدا فان افضت حركته الى الخروج فذاك والا ضعف بدنه لذلك فان خرج في الثامن خرج ضعيفا فلا يعيش غالبا وان استمر في تلك المدة يعيش وقوى على البروز في التاسع فيخرج قويا .

( الثالث ) قوله « على المولود له » وهو الأب لانه الذي ينسب اليه الولد حقيقة ، واما الام فهي وعاء ، ومع ذلك ففي التعبير بذلك دون أن يعبر بالزوج تنبيه على ان الزوج قد يكون غير المولود له كالمطلق ولا نفقة عليه وانها انما تجب من حيث كونه والدا والنفقة عليه من هذه الحيثية ، ولفظ على يقتضي الوجوب عليه ، كما دل عليه قوله « وآتوهن اجورهن » على ما سبق ، والرزق هو ما يحتاج اليه من المأكول ، وفي اضافة الرزق والكسوة اليهن اشارة الى ان المعتبر فيهما حالهما . قوله « بالمعروف » هو قيد للرزق والكسوة ، أي ان قدر الواجب من ذلك ان لا يتجاوز المعروف عند أهل العرف ، ففيه دلالة على ان ذلك من قبيل اجرة المثل . وقوله « لا تكلف نفسا الا وسعها » اشارة الى انه لا يجوز ان تنقص هي عما يناسب حال مثلها من الاجرة ، وانه لا يجب على الزوج الا ما دخل في وسعه وكان من مقدرته والا سقطت عنه النفقة ، وقد مرت الاشارة الى ذلك في الثامنة ، ويفهم من ذلك أيضا انه لا تجب نفقة الرضاع على الأب اذا كان فقيرا وانها تجب على

الام ، وهذا كله مع اعسار الطفل والا فلا نفقة عليهما بل انما هي في ماله ،  
 وحيث ظهر من الاية لزوم النفقة للمرضعة على الوالد من حيث كونه والدا  
 أو ان نفقة ولده عليه وان الارضاع ليس بواجب على الام ظهر لك انه يجوز  
 للام الحرة ان تأخذ الاجرة على الارضاع وانه يجوز للوالد استيجارها لذلك  
 سواء كانت في حباله أو مطلقة ، وهذا هو المذهب المشهور بين الاصحاب  
 المدلول عليه بقوله « وآتوهن اجورهن » كما مر ، ويظهر من الشيخ في  
 المبسوط القول بالمنع من ذلك اذا كانت في حباله ، وبذلك قال ابو حنيفة ،  
 وذلك لان الزوج يملك منافعها كالاجير الخاص فلا يجوز ان يوقع عليها عقد  
 اجارة ، فعلى هذا يكون الرزق والنفقة المذكورة في هذه الاية لنفقة الزوجية  
 لا أجرا لرضاع ، وضعفه ظاهر لانه انما يملك البضع دون سائر المنافع ،  
 وتقل عن أكثر المفسرين ان المراد بالرزق والكسوة هنا اجرة الرضاع كما  
 يرشد اليه مقابله للرضاع ، لكن المراد بهن المطلقات بالطلاق البائن لا  
 الزوجات ، وذلك لان نفقة الزوجات انما تجب بسبب الزوجية لا بسبب  
 الرضاع ، ويشهد لهذا القول كون ذلك في سياق تبين أحكام المطلقة . وما  
 رواه في الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الحلبي  
 المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحق بولدها ان ترضعه بما تقبله  
 امرأة اخرى ان الله عز وجل يقول « لا تضار والدة بولدها ولا مولود له  
 بولده وعلى الوارث مثل ذلك » قال كأن المرأة منا ترتفع يدها الى زوجها اذا  
 أراد مجامعتها فتقول : لا ادعك اني اخاف أن احمل على ولدي ويقول الرجل  
 لا اجامعك اني أخاف ان تعلقني فأقتل ولدي فنهى الله عز وجل ان تضار المرأة  
 الرجل والرجل المرأة .

واما قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » فانه نهى ان يضار بالصبي أو

تضار أمه في رضاعه وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين وإن أراد انفصالاً عن تراضٍ منهما قبل ذلك كان حسناً ، والفصال هو القطام ، فقد دلت هذه الرواية إن القصد في الآية بيان حال المطلقة ودلت أيضاً على بيان أحكام آخر تضمنتها الآية : منها بيان معنى « لا تضار والدة » الخ ، وظاهره أن تضار أصله تضارر بكسر الراء الأولى بالبناء للفاعل أي لا تمنع زوجها من الجماع بسبب مخافتها على ولدها ، وكذا المولود له لا يجوز له أن يترك جماعها لذلك ، ويحتمل جعلها من المبني للمفعول ، وعلى الأول والدته مرفوع على الفاعلية وكذا مولود له ، وعلى الثاني على النيابة عنه ، ويدل على هذا المعنى أيضاً ما رواه في الكافي عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل « لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » فقال : كانت المراضع مما يدفع أحدها من الرجل إذا أراد الجماع تقول لا ادعك أني أخاف أن أحبل فأقتل ولدي هذا الذي أرضعه ، وكان الرجل تدعوه المرأة فيقول أخاف أجامعك فأقتل ولدي فيدعها فلا يجامعها فنهى الله عز وجل عن ذلك بأن يضار الرجل المرأة والمرأة الرجل ، والنهي على هذا المعنى يحتمل أنه على الكراهة أو على التحريم بناءً على أن في تركه مضرة كالمرض والوقوع بالزنا ونحو ذلك ، أو بعد الأربعة أشهر بالنسبة إلى المرأة فإنه لا يجوز ترك جماعها زيادة عليها •

وهاهنا وجه آخر يفهم من رواية أبي الصباح المذكورة سابقاً ، وهو أن المضارة منعها من الأجرة إذا أرضعته ، ومضارة المولود له هي أن تكلفه زيادة على أجرة المثل أو خلاف مقدرته ، فهو من قبيل البيان لقوله « لا تكلف نفساً إلا وسعها » •

وهنا وجه ثالث ذكره بعضهم ، وهو أن لا توقع به الضرر بأن تترك

ارضاعه تعتنا أو غيظا على أبيه فانها اشفق عليه من الاجنبية ، ولا يوقع الاب أيضا الضرر بولده بأن ينزعه من امه ويمنعها من ارضاعه ، فعلى هذا تكون المضارة بمعنى الاضرار ويكون الاتيان بصيغة المفاعلة لجهة المبالغة .

( الرابع ) قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » ظاهره انه عطف على قوله « وعلى المولود له » الخ ، والمعنى ان وارث المولود له عند موته يقوم مقامه في لزوم رزق المرضعة وكسوتها ويكون ذلك بالمعروف وتجنب المضارة على نحو ما مر ، فروى العياشي في تفسيره عن العلا عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » قال : هو في النفقة على الوارث مثل ما على الوالد ، وعن جميل عن سورة عن ابي جعفر (ع) مثله ، وفي تفسير علي بن ابراهيم مثله ، وفي تفسير العياشي أيضا عن ابي الصباح قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « وعلى الوارث مثل ذلك » قال : لا ينبغي للوارث ان يضار المرأة فيقول : لا أدع ولدها يأتيها ويضار ولدها ان كان لهم عنده شيء ولا ينبغي أن يقتصر عليه ، وقد مرت حسنة الحلبي بهذا المعنى ، وقد عرفت مما أشرنا اليه فيما مر ان نفقة الولد تكون على الوالد ومع فقد الوالد فعلى اب الأب وهكذا ، ثم على الام وانه مع يسار الولد فنفقته على نفسه لانه غني ، فعلى هذا فالمراد بالوارث الاقرب من أجداد الاب من باب اطلاق المطلق وارادة المقيد ، ويدل عليه اطلاق الروايتين الاولتين ، ويحتمل ان يكون المراد بالوارث وارث الاب أي الطفل ، كما يدل عليه قوله في الرواية الاخيرة ان كان لهم عنده شيء ، وما رواه فيمن لا يحضره الفقيه انه قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل توفي وترك صبيا واسترضع له ان اجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه وامه . وما رواه في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في

رجل مات وترك امرأته ومعها منه ولد فألقته على خادم لها فأرضعته ثم جاءت  
تطلب رضاع الغلام من الوصي فقال : لها اجر مثلها وليس للوصي أن يخرجها  
من حجرها حتى يدرك ويدفع اليه ماله ويكون الذي يلي هذا الامر الولي  
والوصي والحاكم ، ويحتمل أن يكون المراد ما يشمل الطفل ان كان ذا مال  
واجدا له للاب ان لم يكن له مال ، ويحتمل ان يكون المراد ما يشمل الام  
على الترتيب الذي اشرنا اليه سابقاً ، وقيل المراد بالوارث الباقي من الابوين  
كما في قوله عليه السلام « اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا واجعله  
الوارث منا » أي الباقي ، والمعنى على الباقي من الابوين الرزق والكسوة ،  
ويحتمل ان يكون المراد مطلق الوارث . قال في مجمع البيان : وقد روى  
في أخبارنا ان على الوارث كائناً من كان النفقة ، قال وهذا يوافق الظاهر وبه  
قال قتادة واحمد بن اسحق - انتهى . ولعله اشار بالمروي في اخبارنا الى  
الرويتين الأولتين ونحوهما نظراً الى اطلاقها ، ولعله لا يبعد العمل باطلاقها نظراً  
الى موافقتها لاطلاق الآية ، ويكون هذا مستثنى من عدم وجوب النفقة على  
غير الابوين ، أو تحمل على عسوم المجاز الشامل للسندوب نظراً الى ان المشهور  
بين الاصحاب انها لا تكون واجبة على من عدا ما ذكرناه ، بل يستحب  
لهم أي الورثة ان ينفقوا عليه بل لجميع الاقارب ، وحكى العلامة في القواعد  
قولاً بوجوب النفقة على الوارث ، واسنده ابن البراج الى الشيخ مع انه قطع  
في المبسوط باختصاصها بالعمودين ، واسند وجوبها على الوارث الى رواية  
وحسبها على الاستحباب . قال بعض الاصحاب : لم تقف على هذه الرواية .  
نعم مقتضى صحيحة الحلبي وجوب النفقة على وارث الصغير ، والعمل بها  
يتجه لصحتها ووضوح دلالتها . هذا وحمل بعض الاصحاب الاخبار الواردة  
بإيجاب النفقة على الوارث مطلقاً على ما اذا وقعت الاجارة قبل موت الاب



وقبل أن يسلم الاجارة كلها أو بعضها الى المرضعة ، فانه يجب على الوارث دفعها الى المرضعة ، ولا يخفى ما فيه من البعد .

( الخامس ) في قوله « وان أراد افصالا » الخ الذي هو من قبيل التفريغ على قوله « كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة » دلالة على ان ارضاع الحولين الكاملين ليس من الامور الواجبة ، بل يجوز الفصال والقطام قبل اتسامهما ، كما دل عليه مفهوم قوله « لمن اراد أن يتم الرضاعة » الخ ، ودلت عليه صحيحة الحلبي المذكورة سابقا ، لكن ذلك منوط برضى الابوين وتشاورهما بما يصلح حال الطفل وعدم اضراره ، واعتبار رضا الاب لا شك فيه لانه وليه ، واما الام فكذلك لان لها فيه حقاً وهي اعرف بحاله غالبا مع كثرة شفقتها فناسب اعتبار رضاها ، سيما اذا تبرعت بالرضاع وقصدت اصلاحه فانه لا ينبغي جبرها على الفصال ، وفهم من ذلك ان الفصال قبل ذلك اذا كان فيه ضرر على الطفل ففيه جناح . قيل وفي اطلاقه التشاور من دون الاضافة اليهما دلالة على انه لا ينبغي اخلاء ذلك من مشورة العارفين بحال الصبي وهو قريب . وعلى كل حال هو من قبيل المقيّد لما يفهم من اطلاق لمن أراد أن يتم الرضاعة ، ويفهم ان الارادة تكون للابوين معا - فافهم .

هذا ونقل في مجمع البيان عن ابن عباس قولاً بأن المراد الفصال قبل اتسام الحولين وبعدهما وهو وان كان موافقا لما ذكرنا من جواز الزيادة على الحولين في الجملة الا انه بعيد عن السياق ومخالف للرواية الصحيحة . ( السادس ) قوله « ان تسترضعوا » أي تسترضعوا المراضع « اولادكم » أي تطلبوا لهم مرضعة غير الام ، فحذف احد المفعولين اكتفاء بما دل عليه من القرائن ، والخطاب للازواج بالرخصة لهم بذلك ، ويكون اطلاق الرخصة لهم مقيداً بما اذا كانت الام مفقودة او ابت عن قبول ارضاعه مطلقا او عن

قبول ما يقبله غيرها او نحو ذلك ، ولا يبعد ان يكون الخطيب للاباء والامهات  
لانه لما دل اظهر اول الكلام على لزوم الارضاع على الام وعلى كون مدته  
حولين كاملين رفع لزوم الكمال بقوله « لمن اراد » وبقوله « ان اراد افصالا »  
ثم رفع أيضا لزوم الارضاع عنها رأساً ، أي انه لا يجب على الاب أن يسترضع  
الام بأن يعطيها ما طلبت منه وان كان زيادة على اجرة المثل ، ولا يجب ذلك  
على الام أيضا عند فقد الاباء ان تليه بنفسها بل لها ان تستأجر له غيرها .  
وقوله « اذا اسلمتم » الخ أي سملتم المراضع ما تراضيتن عليه بالمعروف  
من الاجرة ، وهو من قبيل التعبير بالغالب من ان غير الام لا ترضع الا باجرة  
وان الاجرة تدفع عند دفع الطفل اليها ، وليس الغرض بيان ان رفع الجناح  
لا يكون الا مع دفع الاجرة بالفعل فانه يجوز الاسترضاع مع تأجيل الاجرة ،  
وكأن في التعبير بذلك ندباً وحشاً على تعجيلها ودفعها الى المرضعة لما فيه من  
مصلحة الطفل لانه اذا كان الارضاع بالاجرة وقبضتها المرضعة كان ذلك  
لازماً عليها مفروضاً ، فستأكد عنايتها بارضاعه ، فهذا الشرط كالقيد لرفع  
الجناح ، ثم حث سبحانه على هذه الاحكام وزجر عن ارتكاب المخالفة بقوله  
« واتقوا الله » أي عن مخالفة ما أمركم به « والله بما تعلمون » من الاعمال  
الموافقة لارادته الموجبة للسعادة عنده والمخالفة لارادته المردية في عذابه  
« بصير » بذلك لا يخفى عليه شيء .

( فائدة ) روى حريز عن ذكره عن احدهما عليهما السلام في قول الله  
عز وجل « يعلم ما تحمل كل اثنى وما تغيض الارحام وما تزداد » قال :  
الغيض كل حمل دون تسعة اشهر ، وما تزداد كل شيء تزداد عن تسعة اشهر ،  
فكلما رأت المرأة الدم الخالص في حملها فانها تزداد بعدة الايام التي رأت  
في حملها من الدم ، فهذا الخبر يحمل بالنسبة الى النقيصة عن التسعة والزيادة

عليها • وقوله « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » مع ملاحظة قوله « وفصاله في عامين » وقوله « يرضعن اولادهن حولين كاملين » يدل على ان أقل مدة الحمل ستة اشهر كما لا يخفى • والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين العامة والخاصة ، واما اكثر الحمل فالمشهور بين اصحابنا انه تسعة اشهر ، وقيل انه عشرة اشهر ، وقيل سنة ولا خلاف عندنا في عدم الزيادة على ذلك ، وجهة اختلاف الاصحاب اختلاف الروايات ، ولعل الجمع بينها بحمل ما ورد بدون السنة على الغالب ، فالقول الثالث اظهر ، وقد دل عليه كثير من الاخبار قال المرتضى في الانتصار : ان هذا القول مما انفردت به الامامية وادعى على ذلك الاجماع ، واليه ذهب أبو الصلاح ومال اليه في المختلف والمسالك ، وقيل في المذهب ان الشيخ وابن حمزة حكياء عن الاصحاب • واما العامة فعند ابي حنيفة اكثره ثلاثون شهرا ، وعند الشافعي اربع سنين ، وعند مالك واحمد ست سنين ، والوقوع الصادق يكذب اقوالهم •

\*\*\*

\* ( الثامنة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣٥ ) « لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو اكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا ان تقولوا قولا معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا ان الله يعلم ما في أنفسكم واحذروا واعلموا ان الله غفور رحيم » التعريض بالخطبة ضد التصريح بها ، وهو ان يأتي بلفظ يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها ، كأن يقول انك لصالحة أو يسعد من تكونين عنده أو اطلب من الله ان يوفق لي زوجة صالحة أو أنا محتاج الى الزواج أو نحو ذلك من الكلام الموهم انه يريد نكاحها حتى تجلس نفسها عليه ان رغبت فيه • والحاصل ان التعريض هو الاتيان بالكلام المحتمل للدلالة على الرغبة

فيها احتمالاً راجحاً كما يقول الفقير المحتاج اذا جاء نحو الغني المفضل جئتكَ  
لاسلّم عليك ، ويسمى أيضاً التلويح ، وهو غير الكناية لأنها عبارة عن ذكر  
الشيء بما يدل عليه التزاماً كطويل النجاد وجبان الكلب وكثير الرماد ،  
فحكمها حكم التصريح ، بل قد يكون أبلغ .

وقوله « اكنتم » أي أضمرتم في أنفسكم من نكاحهن بعد مضي العدة  
ولم تذكروه بألسنتكم « علم الله انكم ستذكرونهن » لا محالة ولا تصبرون  
على الكتمان والسكوت عن النطق باظهار الرغبة فيهن لان شهوة النفس في  
باب النكاح كالملجئة الى ذلك ، فهو كالعلة لرفع الجناح عن التعريض بالخطبة  
وقوله « لكن لا تواعدوهن سرّاً » استدراك عن محذوف دل عليه « ستذكرونهن »  
أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرّاً ، وهو كناية عن المواعدة بالجماع ،  
أو يكون المراد المواعدة بما يستهجن التصريح به من أفعال الجماع ونحوه  
من الرفث والقبیح ، أو هو كناية عن الخلوة بها ، والقول المعروف هو  
التعريض لها بالخطبة ، والاستثناء يجوز أن يكون متصلاً وان يكون منقطعاً ،  
والذي يكشف عما ذكرناه من البيان ما رواه عبدالرحمن بن سليمان عن خالته  
قالت : دخل علي أبو جعفر محمد بن علي عليهما السلام وأنا في عدتي فقال :  
قد علمت قرابتي من رسول الله (ص) وحق جدي عليك وقدمي في الاسلام .  
فقلت له : غفر الله لك اتخطبني في عدتي وأنت يؤخذ عنك . فقال : أوقد فعلت  
انما أخبرتك بقرابتي من رسول الله (ص) وموضعي قد دخل رسول الله على  
ام سلمة وكانت عند ابن عمها ابي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته  
من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصى في يده من شدة تحامله عليها  
فما كانت تلك خطبة . وفي الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع)  
في قول الله عز وجل « ولكن لا تواعدوهن سرّاً الا ان تقولوا قولاً معروفاً »

قال : هو الرجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدتها أواعدك بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة ، ويعني بقوله « الا ان تقولوا قولاً معروفاً » التعريض بالخطبة ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله . وعن علي بن ابي حمزة قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل « ولكن لا تواعدوهن سرا » قال : يقول الرجل أواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرث ويوقت يقول الله عز وجل « الا ان تقولوا قولاً معروفاً » والقول المعروف التعريض بالخطبة على وجهها وحلها « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » . وعن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن أبي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل « الا ان تقولوا قولاً معروفاً » قال : يلقاها فيقول اني فيك لراغب واني للنساء لمكرم فلا تسبقيني بنفسك والسر لا يخلو معها حيث وجدها . وعن عبدالله بن سنان قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن قول الله عز وجل « ولا تواعدوهن سرا » الآية فقال : السر بأن يقول الرجل مواعدك بيت آل فلان ثم يطلب اليها أن لا تسبقه بنفسها اذا انقضت عدتها . قلت : قوله « الا أن تقولوا قولاً معروفاً » قال : هو طلب الحلال في غير ان يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله . وفي تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام « لا تواعدوهن » الآية قال : المرأة في عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها في نفسك ولا تقول اني اصنع كذا واصنع كذا القبيح من الامر في البضع وكل أمر قبيح . وعن مسعدة بن صدقة في قول الله « الا أن تقولوا قولاً معروفاً » قال : يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها يا هذه لا أحب الا ما أسرك ولو قد مضى عدتك لا تفوتيني ان شاء الله فلا تسبقيني بنفسك ، وهذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح .

اذا عرفت ذلك ظهر لك من الآية والروايات المذكورة ان المراد من

النساء المعتدات ، وان القائل لذلك غير الزوج وان الجائز لغير الزوج انما هو التعريض لها بالخطبة دون التصريح بها وان التصريح بها محرم ، وهو موضع وفاق بين الاصحاب كما نقل ، لكن خص جواز التعريض بالخطبة بذات العدة البائنة ، واما المطلقة رجعيًا فلا يجوز التعريض لها وذلك لانها بحكم الزوجة ، فكما لا يجوز لذات الزوج كذلك لا يجوز هنا ، واما الزوج فيجوز له ذلك تعريضًا وتصريحًا في الرجعية والبائن الا ان تكون البائن ممن تحرم عليه اما مطلقًا كالمطلقة تسعًا فانه لا يجوز التعريض لها ولا التصريح أو قبل التحليل كالمطلقة ثلاثًا ، فذهب جماعة من علمائنا الى عدم جواز التصريح لها بالخطبة ويجوز التعريض • وقوله « لا تعزموا عقدة النكاح » المراد لا تعقدوا عليها ما دامت في العدة ، والتعبير بالعزم مبالغة في النهي كقوله « لا تقربوا الزنا » • « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » وقوله « حتى يبلغ الكتاب أجله » يمكن أن يكون المراد القرآن ، أي حتى يحصل ما أجل لها القرآن من العدة للمطلقة والمتوفى عنها زوجها ، ويحتمل أن يراد بالكتاب هنا المكتوب أي المفروض أي حتى ينتهي المفروض لها الى نهايته ، وهذه الآية تدل على تحريم العقد عليها في هذه الحال ، ولا يبعد دلالتها على فساد العقد بناء على أن النهي يقتضيه ، وليس فيها دلالة على تحريم المعقود عليها مع الدخول أو عدمه أو مع العلم أو الجهل ، وانما يستفاد تفصيل ذلك من السنة ، وقد دلت الروايات على انه اذا كان معه دخول يحرم مطلقًا والا فيحرم ابداً مع العلم بالحكم والعدة ، واما مع الجهل فيجوز له بعد انقضاء العدة العقد عليها •

وقوله « واعلموا » الخ أي ما اضمروا فيه وقصدتموه ، وانما ذكر سبحانه هذه الجملة لانه ذكر قبل رفع الجناح عما آكوا ، فذكره للإشارة

الى انه عالم بذلك ولان فيه زجراً وتحذيراً لمن خالف الله فيما أمره به أو نهاه عنه اذا كان الخلاف صادراً عن قصد وأرادة لانه تعالى لا يخفى عليه شيء ولا يجوز عليه التمويه ، فعلى هذا فيها دلالة على ان من صدر منه التصريح بالخطبة على سبيل المطاوعة والمزاح أو الغفلة والسهو فلا اثم عليه في ذلك ، وقيل انه تحذير عن العزم على فعل المعصية وان فيها دلالة على ترتب العقاب على مجرد العزم على فعل المعصية ، وقد ينسب هذا القول الى المرتضى ، وهو ضعيف لمخالفته الروايات الكثيرة المعتبرة . ثم أوعده سبحانه تلعظاً منه بالامتنان بأن من خالف فله طريق الى الخلاص من وزر المخالفة باظهار الندم على ما فات والعزم على الطاعة فيما هو آت ، لأن من صفاته تعالى انه كثير المغفرة عن المذنبين رحيم بعباده لا يرد سائلهم .

( النوع الخامس )

في أشياء تتعلق بنكاح النبي (ص) وأزواجه ، وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة الأحزاب ( آية ٢٨ ) « يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها » أي السعة والتنعيم فيها « فتعالين امتمكن » أي أعطيكن متعة الطلاق « واسرحن سراحاً جميلاً » أي فراقاً بلا مشاجرة « وان كنتن تردون الله ورسوله والدار الآخرة فان الله أعده للمحسنات منكن أجراً عظيماً » روى في الكافي في الموثق عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان الله عز وجل ائف لرسول الله (ص) من مقالة قالتها بعض نساءه فأنزل الله آية التخيير فاعتزل نساءه تسعاً وعشرين ليلة في مشربة ام ابراهيم ، ثم دعاهن فخيرهن فأخترنه فلم يكن شيئاً (١) ولو اخترن انفسهن كانت واحدة بائنة . قال : وسألته عن مقالة المرأة ما هي ؟

(١) أي التخيير لم يكن شيئاً من الطلاق كما قاله بعض العامة ؛

قال : فانها قالت ترى محمداً انه لو طلقنا انه لا يأتينا الاكفاء من قومنا فيتزوجونا . وعن ابي الصباح قال : ذكر ابو عبدالله عليه السلام ان زينب قالت لرسول الله (ص) لا تعدل وأنت رسول الله ، وقالت حفصة ان طلقنا وجدنا في قومنا اكفاءنا ، فاحتبس الوحي عن رسول الله (ص) تسعاً وعشرين يوماً قال : فأنتف الله عز وجل لرسوله (ص) فأنزله « يا أيها النبي » الآية ، فاخترن الله ورسوله (ص) ولو اخترن أنفسهن لبن ولو اخترن الله ورسوله فليس بشيء ، أي ان اختيارهن الله ورسوله الواقع بعد تخيرهن لا يعد تطليقة واحدة كما قال بعض العامة ، وينبه عليه انشاء الله تعالى ، ونحوها رواية داود بن سرحان ورواية أبي بصير ، وسبب تلك المقالة على ما نقل في تفسير علي بن ابراهيم انه بعد رجوع النبي (ص) من غزوة حنين وأصاب كثر ال ابي الحقيق قلن ازواجه اعطنا ما احببت فقال رسول الله (ص) : قسسته بين المسلمين على ما أمر الله فغضبن من ذلك وقلن المقالة المذكورة وانف الله تعالى له وأنزل الآية . وهنا فوائد :

( الاولى ) دلت الآية والروايات المذكورة على جواز تفويض أمر الطلاق الى المرأة وتخييرها في نفسها مع قصده الطلاق بذلك التخيير وانها اذا قالت اخترت نفسي كان ذلك طلاقاً ، وهل هذا الحكم خاص بالنبي (ص) أو جاز في غيره من الامة اكثر اصحابنا على الاول ، ويدل عليه ما رواه في الكافي في الموثق عن العيص بن القسم عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن رجل خير امرأته فاخترت نفسها بانته منه ؟ قال : لا انما هذا شيء كان لرسول الله (ص) خاصة أمر بذلك ففعل ولو اخترن أنفسهن اطلقن وهو قول الله عز وجل « قل لازواجهك » الآية . وعن مروان بن مسلم عن بعض اصحابنا قال : قلت له ما تقول في رجل جعل امر امرأته بيدها ؟ فقال : ولي



الامر من ليس أهله وخالف السنة ولم يجز النكاح ، ونحوها موثقة محمد ابن مسلم . وذهب العامة الى الثاني وبه قال جماعة من أصحابنا كابن الجنيدي وابن ابي عقيل ، وهو الظاهر من ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ويدل عليه التأسّي به (ص) . وما رواه ابن بابويه في الفقيه في الصحيح عن الفضيل ابن يسار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال لامرأته قد جعلت الخيار اليك فاختارت نفسها قبل ان تقوم ؟ قال : يجوز ذلك عليه . قلت : فلها متعة ؟ قال : نعم . قلت : فلها ميراث ان مات الزوج قيل ان تنقضي عدتها ؟ قال : نعم وان ماتت هي ورثها الزوج . وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا خيرها أو جعل أمرها بيدها في غير قبل عدتها من غير ان يشهد شاهدين فليس بشيء وان خيرها وجعل امرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا ، فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحق برجعتهما وان اختارت زوجها فليس بطلاق . وعن الحسن بن زياد عن ابي عبدالله (ع) قال : الطلاق ان يقول الرجل لامرأته اختاري فان اختارت نفسها فقد بائت منه وهو خاطب من الخطاب ، وان اختارت زوجها فليس بشيء أو يقول افت طالق فأبي ذلك فعل فقد حرمت عليه ، ولا يكون طلاق ولا خلع ولا مباراة ولا تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ، ونحو ذلك من الاخبار . وأجاب عنها الاصحاب القائلون بالقول الاول بالحمل على النقية لموافقتها لمذهب العامة ، ويرشد اليه موثقة اخرى لمحمد بن مسلم رواها عنه في الكافي قال : قلت لابي عبدالله (ع) اني سمعت أباك يقول ان رسول الله (ص) خير نسائه فاخترن الله ورسوله ولم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن ؟ فقال : ان هذا حديث كان يرويه ابي عن عائشة وما للناس والخيار ان هذا شيء خص الله

به رسوله (ص) ، فان نسبة ذلك الى الرواية عن عائشة مشعرة بأن هذا الحكم كان مشتهرا عند العامة وانه مذهبهم ومن بعض مبتدعاتهم التي ابتدعوها في الدين ، وحملها العلامة في المختلف على ما اذا طلقها بعد التخيير ولا يبعد حمل الآية على ذلك حيث قال « اسرحكن » لان التسييح كناية عن الطلاق كما قال « امساك بمعروف او تسييح باحسان » فانه كناية عن الطلاق قطعاً ، وفيه تأمل لصحة هذه الاخبار واشتمالها على اعتبار الطهر وعدم الجماع والشاهدين وذلك ينافي الحمل على التقية لعدم اعتبار ذلك عندهم في الطلاق ، الا ان يقال انهم يشترطون ذلك في التخيير دون الطلاق ولم يحضرنى من مذاهبهم ما يدل على انهم فرقوا بينهما ، واما حمل المختلف فلا يخفى ما فيه من البعد ومن ثم حمل بعض متأخري الاصحاب الاخبار الاولى على ان المراد انه لا ينبغي للرجل ان يجعل لها الاختيار من نفسها وذلك لا ينافي صحته ، ولا يخفى ان هذا التوجيه أيضاً لا يصح في اكثرها كالروايتين الاوليين الا بتعسف ، فالمسألة محل اشكال وان كان القول الاول أقوى لتأييده بالشهرة بين الاصحاب ، وبأن الحق فيما خالف العامة ، وبامكان حمل روايات الجواز على جعل التخيير الذي تضمنته كناية عن جعلها وكيلة في الطلاق فانه جائز بلا خلاف .

( فروع — الاول ) على القول بالجواز يشترط فيه ما يشترط في الطلاق من الطهارة وعدم الجماع وحضور الشاهدين ، كما دلت عليه رواية ابن زياد وبه افتى من قال به من الاصحاب .

( الثاني ) يشترط وقوع الاختيار في المجلس ، ويدل عليه صحيحة ابن مسلم وبه افتى ابن أبي عقيل ، ولعله مذهب ابن بابويه حيث نقل الرواية ، وقال ابن الجنيد انه يشترط عدم الفاصلة العرفية بين الاختيار والتخيير .

( الثالث ) يجوز له الرجوع ما لم تختَر ، وهو الظاهر من الروايات •  
 ( الرابع ) يظهر من كثير من الاخبار انه في حكم الطلاق الرجعي وبه  
 قال ابن أبي عقيل ، وهو الظاهر أيضا من ابن بابويه حيث نقل الروايات ،  
 وفصل ابن الجنيد فجعل الاختيار المقرون بمعوض او كانت غير مدخول بها  
 في حكم البائن والا فهو في حكم الرجعي ، ولعله وجه الجمع بين الاخبار •  
 ( الخامس ) يظهر من الاخبار انها لو اختارت نفسها تقع طلاق واحدة وإلا  
 فلا طلاق لا واحدة ولا أكثر ، وهو الذي يظهر ممن قال بذلك من الاصحاب ،  
 واليه ذهب بعض العامة كأبي حنيفة وأصحابه ، وذهب مالك الى انها ان  
 اختارت نفسها فهي ثلاث تطليقات فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وان  
 اختارت زوجها وقعت واحدة وهو قول زيد •

( الثانية ) تضمنت الآية المتعة ، وتقدم الكلام في ذلك وانها بالنسبة  
 الى المدخول بها على الاستحباب ، ولا يبعد ان يقال هنا انها واجبة عليه (ص)  
 خاصة أو عليه وعلى غيره بالنظر الى خصوص التخيير •

( الثالثة ) ظاهر الأمر ان التخيير واجب عليه ، ويرشد اليه ما ورد انه  
 تعالى انه لنبيه (ص) في ذلك ، ويمكن أن يكون ذلك على جهة التنبؤ •  
 ( الرابعة ) عدد نسائه (ص) خمس عشرة ، يدل على ذلك ما رواه في  
 الكافي عن أبي بصير وغيره في تسمية نساء النبي (ص) ونسبهن وصفتهن  
 عائشة وحفصة وام حبيب بنت أبي سفيان بن حرب وزينب بنت جحش  
 وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحرث وصفية بنت حي بن اخطب وام سلمة  
 بنت ابي امية وجويرية بنت الحرث ، وكانت عائشة من تيم وحفصة من عدي  
 وام سلمة من بني مخزوم وسودة من بني اسد وعددها من بني امية وميمونة  
 بنت الحرث من بني هلال وصفية بنت حي بن اخطب من بني اسرائيل ،

ومات (ص) عن تسع وكان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي (ص) وخديجة بنت خويلد وزينب بنت ابي الجون التي خدعت والكندية • وفي الخصال عن الصادق عليه السلام قال : تزوج رسول الله (ص) بخمس عشرة امرأة ودخل بثلاث عشرة منهن وقبض على تسع ، فأما اللتان لم يدخل بهما فعمرة والثبنا واما الثلاث عشرة اللاتي دخل بهن فأولهن خديجة ثم سودة ثم ام سلمة ثم عائشة ثم حفصة ثم زينب بنت خزيمة بنت الحرث ثم زينب بنت جحش ثم ام حبيب بنت ابي سفيان ثم ميمونة بنت الحرث ثم زينب بنت عميس ثم جويرية بنت الحرث ثم صفية بنت حي بن اخطب والتي وهبت نفسها خولة بنت حكيم السلمي ، وقيل هي امرأة من بني أسد يقال لها ام شريك بنت جابر ، ونقل في مجمع البيان انه مروي عن علي بن الحسين (ع) ، وكان له جاريتان يقسم لهما مع ازواجه مارية القبطية وريحانة الخندقية ، ونقل الشهيد الثاني في المسالك انه تزوج خمس عشرة ودخل في ثلاث عشرة وجسع بين احدى عشرة ومات عن تسع •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٥٣ ) « وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله » أي في علي عليه السلام أو الاعم من ذلك « ولا ان تشكحوا ازواجه من بعده أبداً ان ذلكم كان عند الله عظيماً » تحريمهن من خواصه صلى الله عليه وآله لا لكونهن امهات حقيقة لانهن لم يلدنهم والا لحرم بناتهن لأنهن حينئذ اخوات مع انه ليس كذلك اجماعاً ولجاز النظر اليهن وحصل التوارث بينهن وبين المؤمنين ، وكل ذلك باطل ، بل المراد انهن مثل الامهات في التحريم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن زرارة في حديث عن ابي جعفر عليه السلام ان ازواج النبي (ص) في الحرمة مثل امهاتهم ، وسبب النزول انه تعالى لما

أنزل قوله تعالى « النبي أولى بالمؤمنين وأزواجه امهاتهم » علم منها تحريم نسائه (ص) غضب طلحة وقال : يحرم محمد علينا نساءه ويتزوج هو نساءنا لأن مات لتركضن بين خلاخيل نسائه كما ركض بين خلاخيل نساءنا فنزلت الآية ونقل انه قال ذلك لما نزلت آية الحجاب ، وفي تفسير الثمالي ان رجلين قالوا ينكح محمد نساءنا ولا ننكح نسائه لأن مات لنتكح نساءه وكان احدهما يريد عائشة والآخر يريد ام سلمة .

واعلم انه لا خلاف في تحريم من فارقتها (ص) بالموت ، واما من فارقتها بطلاق أو فسخ دخل بها ام لم يدخل فعندنا كذلك واختلف في ذلك العامة وللشافعية ثلاثة اوجه التحريم مطلقاً والاباحة مطلقاً والحل في التي لم يدخل بها ، وهكذا كلامهم في سرايه (ص) ، وعسوم الآية يدفع ذلك . ويدل عليه ما رواه في الكافي في الحسن عن عمر بن اذينة قال : حدثني سعيد بن أبي عروبة عن الحسن البصري ان رسول الله (ص) تزوج امرأة من بني عامر بن صعصعة يقال لها سناه وكانت من أجمل أهل زمانها ، فلما نظرت اليها عائشة وحفصة قالتا لتغلبنا هذه على رسول الله (ص) بجمالها ، فقالتا لها : لا يرى منك رسول الله (ص) حرصاً ، فلما دخلت على رسول الله (ص) تناولها بيده فقالت أعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله (ص) عنها فطلقها وألحقها بأهلها ، وتزوج (ص) امرأة من كندة بنت ابي الجون فلما مات ابراهيم بن رسول الله (ص) ابن مارية القبطية قالت : لو كان نبياً ما مات ابنه فألحقها رسول الله (ص) بأهلها قبل ان يدخل بها فلما قبض (ص) وولى الناس ابو بكر اتته العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر وقالوا لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه ، فاخترتا الباه فتزوجتا فجذم احد الزوجين وجن الآخر . قال عمر بن اذينة : فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل فرويا

عن ابي جعفر (ع) انه قال : ما نهى الله عز وجل عن شيء الا وقد عصى فيه حتى لقد انكحوا أزواج رسول الله (ص) وذكر هاتين العامرية والكندية . ثم قال أبو جعفر (ص) : لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها لتحل لابنه لقالوا لا فرسول الله (ص) أعظم حرمة من آبائهم . وعن زرارة ابن اعين عن ابي جعفر عليه السلام نحوه ، فهاتان الروايتان صريحتا الدلالة على تحريم مطلق نسائه وان كن غير مدخول بهن ، وذكر علي بن ابراهيم ان عائشة لما خرجت الى البصرة قال لها طلحة : كيف تخرجين بغير محرم فتزوجها .

\*\*\*

\* ( الثالثة ) في السورة المذكورة ( آية ٥٠ ) « يا أيها النبي انا احللنا لك أزواجك اللاتي » الى قوله « وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة » لك من دون المؤمنين « أي احللنا لك أزواجك اللاتي عندك بالفعل أي عند نزول الآية ، أو المعنى ما تزوجت من أزواج وما شئت ان تتزوج من النساء ، كما يدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل « يا أيها النبي انا احللنا لك أزواجك » قلت : كم أحل له من النساء ؟ قال : ما شاء من شيء ، ورواية أبي بكر الحضرمي الاتية ونحوها ، والاجور هي المهور لان المهر أجر البضع ، وايتاءه يجوز أن يراد به ما يشمل الاداء عاجلا وما التزم به آجلا ويجوز ان يراد الاول خاصة ، والتقيد به حينئذ ليس لتوقف الحل عليه بل لبيان ان دفعه امام الدخول أفضل كما مر ، ويؤيده انه المتعارف عند السلف ، واحللنا لك ما ملكت يمينك أي ملكته يمينك حال كونه فما افاء أي من شيء أو الذي ارجعه الله عليك من الغنائم والاتقال

ومن مال تشتري به جارية ، ويجوز أن يكون المراد بما أفاء القسمين الاولين ، ويكون استفادة حلية مطلق المملوكة من دليل آخر أو من طريق الاولوية .

قليل ويجوز ان يكون تخصيصها بالذكر من حيث كونها اطيب وأفضل مما يشتره من الجلب في الاسواق ، والاول أظهر كما يشعر به التعبير بما نقل انه كانت مارية ام ابراهيم من الغنائم ، وكانت من الانفال صفية وجويرية اعتقهما وتزوجهما ، وبنات العم والعمات والخال والخالات يجوز ان يراد به الخواص الذين يرثهم ويرثونه ، ويجوز أن يراد بالاول مطلق قریش وبالثاني مطلق بني زهرة ، وعلى التقديرين التنصيص على ذلك لا يستلزم تحريم الغير عليه (ص) بل لبيان ان التزويج فيهم أفضل لصلة الرحم والقرابة ، وكذا التقييد بالمهاجرة فان التزويج بالمهاجرة منهن أفضل من غيرها لقدم عهدهما في الاسلام . وقيل ان هذا كان شرطاً في التحليل ثم نسخ ، واحتمل بعضهم انه قيد في الحل بالنسبة اليه (ص) ، ولا يبعد ان القيود الثلاثة للتوضيح لا للتخصيص فان دليل الخطاب ليس بحجة ، وأحللنا لك امرأة مؤمنة وان وهبت شرط جزاءه محذوف أي أحللناها ، وقرئ بفتح الهمزة فهو على حذف لام التعليل وان أراد شرط جزاءه مدلول عليه بجملة الشرط الاول مع جزائه ، وخالصة نصب على الحال ، والهاء للمبالغة أو صفة لمصدر محذوف أي هبة خالصة لا يشاركك فيها أحد ، فالآية دالة على ان الهبة من خواصه صلى الله عليه وآله ، والمراد بالهبة انه يستحل البضع والوطي بدون استحقاق المهر أي انها لا يجب لها مهر بعد الدخول كما لم يذكر في العقد . ويدل على ذلك روايات كثيرة روى أكثرها في الكافي كصححة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت قوله تعالى « لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من أزواج » فقال : لرسول الله (ص) ان ينكح ما شاء من بنات عمه

وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته وأزواجه اللاتي هاجرن معه ، وأحل له أن ينكح من عرض المؤمنين بغير مهر وهي الهبة ولا تحل الهبة الا لرسول الله (ص) فأما لغير رسول الله (ص) فلا يصلح نكاح الا بمهر ، وذلك معنى قوله تعالى « وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي » وعن ابي بكر الحضرمي نحوه ، وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في تفسير الآية قال : لا تحل الهبة الا لرسول الله (ص) واما غيره فلا يصلح نكاح الا بمهر . وعن عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام مثله ، وكذا عن ابي الصباح ، وكذا عن ابن المغيرة عن رجل عنه (ع) ، وفي صحيحة اخرى للحلي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تهب نفسها للرجل ينكحها بغير مهر ؟ فقال : انما كان هذا للنبي (ص) فأما لغيره فلا يصلح هذا حتى يعوضها شيئاً يقدم اليها قبل أن يدخل بها قل أو كثر ولو ثوب أو درهم ، وقال يجزى الدرهم . فهذه الاخبار صريحة الدلالة على كون الهبة من خصائصه وكالصريحة في المعنى الذي ذكرناه من كون المراد بالهبة أن لا يذكر مهرا في العقد ولا يقدم شيئاً امام الدخول ولا يجب مهر بعده ، لأن قوله في الروايات المذكورة لا يصلح نكاح الا بمهر يتعين كون المراد به هنا الجماع لا العقد لانه يجوز اخلاءه عن ذكره بلا خلاف كما عرفت سابقاً ، فقول الشافعي بلزوم المهر في الهبة بعد الدخول وان الخصوصية بالنبي (ص) انما هي باعتبار جواز العقد بلفظ الهبة ضعيف ، بل الخصوصية يجوز ان تكون بالنظر الى المعنى خاصة ، واما العقد فينبغي أن يورده بلفظ النكاح أو الزواج مقروناً بما يدل على هبة المهر كأن تقول زوجتك نفسي هبة أو بلا مهر أو نحو ذلك ، ويجوز ان يكون بالنظر اليهما معاً أي انه يجوز عقده (ص) بلفظ الهبة ، ولعله الظاهر المتبادر من لفظ الهبة وهنا فوائد .



( الأولى ) المتبادر تعلق قوله خالصة لك بالموهوبة ، وهو الذي يظهر من الروايات المذكورة لا الأربع كما ذكره بعض العامة .  
 ( الثانية ) ظهر من الروايات السابقة الواردة في تعداد نساءه (ص) ان الموهوبة كانت منهن وانها من جملة من دخل بها ، فما ذكره بعض انه تعالى أباح ذلك له لكنه لم يقع ضعيف .  
 ( الثالثة ) قال بعض العامة يجوز وقوع النكاح بلفظ الهبة لمشاركة الامة له (ص) في أفعاله الا ما أخرجه الدليل ، وضعفه ظاهر لان قوله «خالصة» ظاهر الدلالة كما عرفت .

\*\*\*

\* ( الرابعة ) في السورة المذكورة ( آية ٥٢ ) « لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من أزواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا » المراد بالنساء النساء اللاتي ذكرهن الله تعالى في قوله « حرمت عليكم امهاتكم » الآية وقوله « من بعد » أي من بعد ان يثبت ذلك لك وشرحه ، ويكون الغرض من التكرار التأكيد لما اشتهر عند الجاهلية من اباحة ذلك كما هو معلوم للمتبع لاثار السلف ، يدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل « لا يحل لك النساء من بعد » الآية قال : انما عنى بالنساء اللاتي حرم عليه في هذه الآية « حرمت عليكم امهاتكم » الآية ، ولو كان الامر كما يقولون كان قد أحل لكم ما لم يحل له ان أحدكم يستبدل كلما أراد (١) ولكن ليس الامر كما تقولون ، ان الله عز وجل أحل لنبيه (ص)

(١) تقدم في تفسير قوله تعالى واذا رفع ابراهيم انهم كانوا يستحلون امرأة الاب وابنة الاخ والجمع بين الاختين .

ما أراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الآية التي في النساء ، ونحو ذلك روى عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام ، وكذا عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام ، وفي رواية اخرى عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : قلت له أرأيت قول الله عز وجل « لا يحل لك النساء من بعد » فقال : انما لم تحل له النساء التي حرم الله عليه في هذه الآية « حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم » في هذه الآية كلها ، ولو كان الامر كما تقولون لكان قد أحل لكم ما لم يحل له ان أحدكم يستبدل كل ما أراد ولكن ليس الأمر كما تقولون احاديث آل محمد خلاف احاديث الناس ، ان الله عز وجل أحل لنبيه أن ينكح من النساء ما أراد الا ما حرم الله عليه في سورة النساء في هذه الآية . وقوله « وان اعجبك حسنهن » أي حسن ما حرمه عليك في الآية المذكورة . قال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي عبدالله عليه السلام ، أي لا يجوز لك ان تجعل ما حرم من النساء بدلا من زوجة محللة لك ، فمن الجارة (٢) متعلقة بتبدل ، وعلى هذا فالأمر في قوله « الا ما ملكت يمينك » عاطفة أي لا تجعل أيضا شيئا من النساء المحرمات بدلا عن جارية نكحتها بملك اليمين ، وعلى ما ذكرنا من البيان المدلول عليه بهذه الاخبار فليس في هذه الآية ما يخصه (ص) . وقال في كنز العرفان بعد ان ذكر الرواية عن الصادق عليه السلام انها ضعيفة لمخالفتها الحكم المجع عليه من جواز تبدل نسائه وجواز تبدل امته بالطلاق والفسخ - انتهى . ولا يخفى ما فيه ، ونقل عن بعض المفسرين ان المراد النساء المذكورات في قوله « أحللتنا لك ازواجك » اعني الانواع السبعة . وعن بعض آخر ان المراد النساء التسع اللاتي اخترن

(٢) اما ابتدائية او تبعية أو زائدة والا قيل للاستثناء المنقطع وهذا

يتم في غير هذا الوجه .

الله ورسوله مكافأة لحسن صنيعهم حيث اخترته (ص) فيكون التسع له (ص) كالأربع لنا ، وعن آخر ان المراد لا يحل لك النساء اليهوديات ولا النصرانيات ولا ان تبدل الكتابيات بالمسلمات لأنهن لا يصلحن لأن يكونن امهات المؤمنين الا ما ملكت يمينك من الكتابيات فانه يحل لك أن تسراهن ، وقيل ان الآية منسوخة بقوله « أحلنا لك أزواجك » الآية وان ترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف . قال في الكنز وعليه فتوى اصحابنا ، وضعفه ظاهر لعدم ثبوت التحريم . وقيل منسوخة بقوله تعالى « ترجى من تشاء » الآية . وقيل منسوخة بالنسبة ، وقد روى عن عائشة انه لم يمت (ص) حتى أحل له من النساء ما شاء . وقيل ان التحريم باق لم ينسخ لكن على أحد الوجوه ، وضعف هذه الأقوال ظاهر بعد الوقوف على كلام من عندهم اسرار التأويل صلوات الله عليهم .

وقوله « وكان الله » الخ وعيد لمن خالف ما أحل الى ما حرم وانه .

لا يخفى عليه شيء .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ٥١ ) « ترجى من تشاء منهم وتؤوى اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك أدنى ان تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليماً حليماً » الارجاء بالهمزة وعدمه وقرئ بهما بمعنى التأخير ، والمراد هنا المفارقة اما بالطلاق أو بأي لفظ يدل على ذلك ويكون من خواصه صلى الله عليه وآله ، والايواء ضمها اليه وابقاء نكاحها ، فروى في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : رأيت قوله ترجى الآية قال : من اوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح - الحديث . وقيل هذا

المتن في مجمع البيان عن الباقر والصادق عليهما السلام ، وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق (ع) ومن ارجى فقد طلق ، ثم نقل ان هذه الآية نزلت مع قوله « يا أيها النبي قل لازواجك ان كتنن » الآية ، وانما اخرت عنها بالتأليف ، وكان مراده ان الحكم فيهما واحد ، وفيه ان ظاهر هذه الآية انه تعالى جعل الخيار في أمرهن له (ص) وتلك تضمنت كون الخيار لهن وانه تعالى امره ان يخيرهن ، وهو الظاهر من الاخبار الواردة في تفسيرهما أيضا حيث تضمنت الاخبار السابقة انهن لو اخترن أنفسهن لهنَّ وتضمنت هذه ان من ارجى فلا ينكح ، فالظاهر انه تعالى جعل له الخيار في أزواجه مطلقا كما جعله لهن في الزمان الذي انف الله تعالى له حين قلن له تلك المقالة ، فالحكم في الآيتين مختلف . وقيل ان متعلق الألباء والارجاء النساء الواهبات أنفسهن له (ص) أي انه يقبل من يشاء ويرد من شاء ، ويظهر من مجمع البيان انه نزل الحديث المذكور على هذا المعنى . وفيه ان الواهة واحدة وأعقبها تعالى بضمير المفرد وهنا عبر بلفظ الجمع ، فعلم ان الضمير راجع الى الأزواج ، ويرشد اليه انه تعالى لما أباح الطلاق للمؤمنين وخاطبهم بقوله « يا أيها الذين آمنوا اذا طلقتم النساء » الآية وأعقبه بالخطاب له (ص) وبيان بعض الاحكام بقوله « أحللنا لك أزواجك » الآية أردفه بالرخصة له (ص) في أمر نسائه تشريفاً له واكراماً كما جعل للمؤمنين الطلاق ، والحديث المذكور ظاهر فيما ذكرنا بل صريح فيه على ما نقله علي بن ابراهيم .

وهاهنا أقوال آخر منها ان المراد الدعاء الى الفراش أي لك أن تدعو من شئت منهنَّ الى فراشك وتترك من شئت ، وبهذا استدل بعض الفقهاء على عدم وجوب القسمة بين النساء عليه (ص) ، وفي الاستدلال بها على ذلك نظر لقيام احتمالها لما ذكرنا بل لظهورها فيه .

قوله « ومن ابتغيت ممن عزلت » من اسم شرط ومن بيان لها ، وجملة فلا جناح جوابه ، وحاصل المعنى انه لا جناح عليك في ايواء المعزولة المسرحة من نسائك بل لك ارجاعها وضمها اليك أي وقت شئت ولا يتعين عليك ارجائها وقوله « ذلك ادنى » الخ الاشارة الى أن التخيير بين الأمرين أقرب الى أن قرت أعينهن ورضاهن وعدم حزنهن لانه حكم يتساوين كلهن فيه فان ساويت بينهن عرفن ان ذلك تفضل منك ومجرد احسان وان ارجيت بعضهن علمن انه بحكم الله فلا يحزن ، وقيل معناه انهن اذا علمن ان له ردهن الى فراشه بعدما اعتزلهن قرت اعينهن ولم يحزن ويرضين بما يفعله (ص) من التسوية والتفضيل لانهن يعلمن انه لم يطلقهن ، وقيل ان الاشارة الى نزول الرخصة منه سبحانه وتعالى أقر لعيونهن وأدنى الى رضاهن بذلك لعلمهن بما لهن من الاجر والثواب في طاعة الله تعالى ولو كان ذلك من قبلك لحزن وحملن ذلك على ميلك الى بعضهن ، وقيل ان الاشارة الى المعزولات « والله يعلم ما في قلوبكم » من الرضا والسخط والميل الى بعض النساء دون بعض « وكان الله عليما » بمصالح عباده « حليماً » في ترك معاجلتهم بالعقوبة .

\*\*\*

\* ( السادسة ) في السورة المذكورة ( آية ٣٧ ) « واذا تقول للذي أنعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً » جملة امسك ، وجملة اتق مقول القول ، وجملة تخفى وجملة تخشى وجملة والله منصوبة على الحالية من فاعل تقول في الجملتين الاولتين والثالثة من ضمير تخفى ، وانما جاء الرابط فيهما بالواو مع انهما

مضارع مثبت لانهما بتقدير الاسمية أي وأنت تخفى الخ ، ويمكن ان تكون الواو فيهما للعطف على تقول وفي الثالثة للحال والاول اظهر ، وفي قراءة أهل البيت زوجتكما • روى عن الصادق عليه السلام انه قال : ما قرأتها على ابي الا كذلك ••• الى أن قال وما قرأ علي على النبي (ص) الا كذلك • وانعام الله عليه هو بالهداية الى الايمان وانعام الرسول (ص) بالعق ، وقيل انعام الله عليه بما القى في قلبه من محبة رسول الله وعدم مفارقتة له وترك ابيه وانعام الرسول عليه بالتبني ، والوטר الحاجة وقضاء الشهوة ، والاية نزلت في زيد بن حارثة الكلبي وما جرى له مع زوجته زينب بنت جحش الاسدية وكانت بنت اميمة بنت عبدالمطلب عمة النبي (ص) • روى علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير « ما جعل ادعيائكم ابنائكم » ما حاصله ان النبي (ص) اشترى زيد بن حارثة ودعاه الى الاسلام فأسلم واتخذه ابناً حين امتنع من الذهاب مع أبيه حارثة وقال : اني لا افارق رسول الله (ص) ، فكان زيد يدعى ابن محمد وكان يحبه حباً شديداً وسماه زيد الحب ، ثم بعد الهجرة زوجه بابنة عمته زينب بنت جحش وأبطأ عنه يوماً فأتى رسول الله (ص) منزله يسأل عنه فاذا زينب جالسة وسط حجرتها وكانت حسنة جميلة ، فلما نظر اليها قال سبحان الله خالق النور وتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم رجع رسول الله الى منزله ووقعت زينب في قلبه موقعاً عجبياً وجاء زيد الى منزله فأخبرته زينب بمقاتته (ص) فقال لها زيد : هل لك أن اطلقك حتى يتزوجك رسول الله (ص) فملكك وقعت في قلبه ؟ فقالت : أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني ، فجاء زيد الى رسول الله (ص) وقال : بأبي أنت واممي يا رسول الله أخبرني زينب بكذا وكذا فهل لك أن اطلقها وتتزوجها ؟ فقال له رسول الله (ص) : اذهب واتق

الله وامسك عليك زوجك ثم حكى الله عز وجل « امسك عليك زوجك » الآية  
 فزوجه الله من فوق عرشه وتكلم المنافقون فقالوا يحرم علينا نساء ابناءنا  
 ويتزوج امرأة ابنه زيد فنزل وما جعل الآية . وفي رواية ابي الجارود عن  
 ابي جعفر عليه السلام في قوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله  
 ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم » وذلك انه « ص » لما خطب  
 زينب بنت جحش الاسدية من بني أسد بن خزيمة وهي بنت عمه النبي (ص)  
 فقالت : يا رسول الله حتى اوامر نفسي فنزلت الآية فقالت يا رسول الله أمري  
 بيدك فزوجها اياه . ونقل انه (ص) ساق اليها عشرة دنانير وستين درهماً مهراً  
 وخماراً وملحفة ودرعاً وأزاراً وخمسين مداً من الطعام وثلاثين صاعاً من تمر ،  
 ثم قال في الرواية المذكورة : فمكثت عند زيد ما شاء الله ثم انهما تشاجرا في  
 شيء الى رسول الله (ص) نظر اليها فأعجبته فقال زيد : يا رسول الله (ص)  
 أتأذن لي في طلاقها فان فيها كبراً وانها لتؤذيني بلسانها . فقال رسول الله (ص)  
 اتق الله وامسك اليك زوجك واحسن اليها ، ثم ان زيدا طلقها واقتضت عدتها  
 فأنزل الله فكاحها على رسول الله (ص) « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها »  
 وفي عيون الاخبار قال الرضا عليه السلام : ان رسول الله (ص) قصد دار  
 زيد بن حارثة بن شراجيل الكلبي في أمر اراده فرأى امرأته تغتسل فقال لها :  
 سبحان الله الذي خلقك وانما أراد تنزيه الله تعالى عن قول من زعم ان الملائكة بنات  
 الله فقال تعالى « أفأصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثاً انكم لتقولون  
 قولاً عظيماً » فقال النبي (ص) لما رآها تغتسل سبحان الله الذي خلقك ان  
 يتخذ ولداً يحتاج الى هذا التطهير والاغتسال ، فلما عاد زيد الى منزله اخبرته  
 امرأته بمجيء النبي (ص) وقوله لها سبحان الله الذي خلقك ، فلم يعلم زيد  
 ما أراد بذلك فظن انه قال ذلك لما اعجبه حسننها فجاء الى النبي (ص) فقال :

يا رسول الله (ص) ان امرأتي في خلقها سوء واني اريد طلاقها فقال له النبي امسك عليك زوجك واثق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وقد كان الله عز وجل عرفه عدد أزواجه وان زينب منهن ، فأخفى ذلك في نفسه ولم يیده لزيد وخشى الناس أن يقولوا ان محمداً يقول لمولاه ان امرأتك ستكون لي زوجة فيعييونه بذلك ، فأنزل الله تعالى « واذ تقول للذي أنعم الله عليه — يعني بالاسلام — وأنعمت عليه — يعني بالعتق — امسك » الآية • ثم ان زيدا طلقها وتزوجها رسول الله (ص) بعد العدة كما حكاه تعالى بقوله « فلما قضى » الآية ثم علم عز وجل ان المنافقين سيعيونه بتزويجها فأنزل « ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله » وفي رواية انه تعالى ما تولى تزويج أحد الا تزويج فاطمة من علي صلوات الله عليه وزينب من رسول الله (ص) وحواء من آدم ، وروى ان زينب كانت تقول للنبي (ص) اني لأدل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن جدي وجدك واخذ وزوجنيك الله تعالى والسفير جبرئيل •

اذا عرفت ذلك ظهر لك ان الذي اخفاه (ص) هو كونها من جملة ازواجه وان سبب اخفاء ذلك عن الناس وعدم اظهاره لهم بأنها ستكون له زوجة الخشية منهم ، ويرشد الى ذلك أيضا ان الذي أبداه الله للناس هو انه تعالى زوجها منه (ص) فعلم ان ذلك هو الذي أخفاه لا غير اذ لو كان غير ذلك لأبداه وان زيدا لما استأمره (ص) في اطلاقها امره بامساكها وترك طلاقها وأمره بتقوى الله في مفارقتها ومضارتها بالطلاق فعاتبه سبحانه على ذلك الامر قال في مجمع البيان وروى ذلك عن علي بن الحسين عليه السلام ، وحاصل المعنى ان عتابه سبحانه له (ص) ليس على وجه الزجر والنهي عن محرم او مكروه ، بل للارشاد الى أن ما يظهر الله عذرك فيه فلا تخشى من اظهاره ولا تمأ بلوم الجاهلين • وقيل ان الذي اخفاه في نفسه هو ان طلقها زيد وتزوجها



وخشيته لايمة الناس ان يقولوا امره بطلاقها ثم تزوجها ، وتقل هنا وجوه اخر .  
ثم اعلم ان بين الروايات المذكورة تناف لعل دفعه غير خفي ، ومعنى بقية  
الآية ظاهر .



كتاب الطلاق



## كتاب الطلاق

وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة الطلاق ( آية ١ ) « يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » الخطاب له «ص» ولجميع امته ولكن خصه بالذكر لانه الرئيس المقدم جرى سبحانه في ذلك على المتعارف في توجه الخطاب الى أشرف القوم فيما يراد منهم ويرشد الى ذلك التعبير عن الحكم بصيغة الجمع والاجماع على ان حكمه (ص) في الطلاق حكم امته ، وقيل المعنى قل لامتك اذا طلقتم وهو بعيد ، والمعنى اذا أردتم فهو من المجاز المشهور ، وفي القاموس طلقت المرأة من زوجها كنصر وكرم طلاقاً بانت منه فهي طالق ونحوه قال الجوهري ، وشرعا ازالة قيد النكاح بصيغة طالق من القادر على النطق بها وبالإشارة من العاجز مع كون ذلك من غير عوض والتقيد الاخير لاجراء الطلاق بالعوض فانه من أقسام الخلع كما هو أحد القولين في المسألة ، وهو ينقسم الى بدعي وسني ، والمراد بالبدعي ما لم يقع على الشروط التي اعتبرها الشارع في صحته ، كما ان المراد من السني ما اجتمع فيه الشروط ويمبر عنه بالسني بالمعنى الاعم لشموله لكل طلاق صحيح وهو أنواع : فمنها ما لم يكن للمطلق فيه الرجوع ويسمي

البائن كطلاق غير المدخول بها والصغيرة والخلع والمباراة والمطلقة ثلاثا بينهما رجعتان والمطلقة تسعاً للعدة والآيس ، ومنها ما يطلقها ويراجعها في العدة ويواقعها ويسمى طلاق العدي ، ومنها ما يطلقها ويراجعها بعد انقضاء العدة بعقد جديد ومهر ويسمى السني بالمعنى الاخص ، ومنها ما يطلقها ويراجعها في العدة لكن لم يواقعها ، ومنها ما يطلقها ولم يراجعها مطلقاً وهذا يدخل في السني بالمعنى الاخص كما يفهم من الروايات ، وقد يعبر عما عدا البائن بالرجعي لانه مما يصح فيه الرجوع وان لم يرجع ، فروى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : كل طلاق لا يكون على السنة أو على طلاق العدة فليس بشيء . قال زرارة : قلت لأبي جعفر عليه السلام فسر لي طلاق السنة وطلاق العدة . فقال : اما طلاق السنة فاذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فلينتظرها حتى تطمث وتطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك ثم يدعها حتى تطمث طمشتين فتتقضي عدتها بثلاث حيض وقد بانث منه ، ويكون خاطباً من الخطاب ان شأنت تزوجته وان شأنت <sup>(١)</sup> لم تتزوجه وعليه نفقتها والسكنى ما دامت في عدتها وهما يتوارثان حتى تنقضي العدة قال واما طلاق العدة التي قال الله تعالى « فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة » فاذا أراد الرجل منكم أن يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظرها حتى تحيض وتخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها من يومه ذلك ان أحب أو بعد ذلك بأيام قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها وتكون معه

(١) قوله وان شأنت . . . الخ يدل على ان الطلاق الرجعي المعنى الاخص هو ما كان بالشروط المذكورة التي منها ان لا يراجعها في العدة سواء راجعها بعد ذلك بمهر جديد وعقد ام لا وان العدي هو الذي يراجع ويواقع في العدة .

حتى تحيض ، فاذا حاضت وخرجت من حيضها طلقها تطليقة اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ثم يراجعها أيضا متى شاء قبل أن تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها وتكون معه الى أن تحيض الثالثة فاذا خرجت من حيضها طلقها الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره . قيل له : وان كانت ممن لا تحيض ؟ فقال : مثل هذه تطلق طلاق السنة . الظاهر ان المراد بالسنة هنا المعنى الخاص . ولعل وجهه ان طلاق العدة يحوج الى مدة كثيرة كما لا يخفى ، ويمكن أن يراد السنة بالمعنى العام وهو ان يكون الطلاق مع المراجعة بدون الوقاع ، وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام نحوه ، وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ، وفي صحيحة الفضلاء عن الباقر والصادق عليه السلام انهما قالوا : الطلاق الذي أمر الله تعالى به في كتابه وسنة نبيه (ص) انه اذا حاضت المرأة وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين من قبل أن يجامعها على تطليقة ثم هو أحق برجعتهما ما لم تمض ثلاثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين أي باقتين وان مضت ثلاثة قروء قبل أن يراجعها فهي املك بنفسها — الحديث . وهذا الخبر دال بإطلاقه على ان المراجعة تصح بدون الوقاع كما هو صريح في أخبار كثيرة ، وسنشير اليه انشاء الله تعالى . وفي الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين ؟ قال : ليس هذا طلاقا . فقلت : جعلت فداك كيف طلاق السنة ؟ قال : يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل أن يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله في كتابه . قلت : فان طلق على ظهر من غير جماع بشاهد وامرأتين ؟ فقالي : لا يجوز شهادة النساء في الطلاق — الحديث . وفي الصحيح عن عبدالله

ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد الرجل الطلاق طلقها في قبل عدتها في غير جماع - الحديث . قال في القاموس القبل بضمين من الجبل سفحه ومن الزمن اوله ، والمراد الطهر الذي لم يواقعها فيه فانه يحسب من عدتها اجماعا . الى غير ذلك من الاخبار . اذا عرفت ذلك فهاهنا فوائد :

( الاولى ) قد ظهر لك ان طلاق السنة قد يطلق ويراد به ما سنه النبي صلى الله عليه وآله على الطريقة المذكورة في الروايات ، وعليه نزل ما ورد في بعض الاخبار من قولهم (ع) « كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق » أي انه يطلقها في طهر لم يقربها فيه . قال أبو عبدالله عليه السلام لا طلاق الا على السنة ان عبدالله بن عمر طلق ثلاثا في مجلس واحد وامراته حائض فرد رسول الله (ص) طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله ، ويقابله البدعي ، وقد يطلق ويراد به ما اذا راجعها بعد اقضاء العدة ، ويقابله العدوي أي ما راجعها في العدة ويواقعها ، وظهر لك أيضا صحة الرجوع في العدة بدون المواقعة وهو داخل في السني بالمعنى الاول كدخول الطلاق الذي لا يتعقبه مراجعة مطلقا فيه .

( الثانية ) قوله « لعدتهن » الخ يحتمل أن يراد طلاق العدة المقابل للسنة بالمعنى الاخص كما دلت عليه صحيحة زرارة ونحوها ، فاللام للاختصاص ويكون في الآية دلالة على رجحان هذا النوع ، ويحتمل أن يكون للتوقيت مثلها في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » أي طلقوهن في زمان يصح احتسابه من العدة وهو الطهر الذي لم يقربها فيه لان طهر المواقعة لا يحتسب من العدة باجماع الامة ، فلا يكون مرادا والطلاق زمان الحيض ليس بمأمور به بل منهي عنه باتفاق الامة ، فيكون باطلا عند اصحابنا لان



الامر يقتضي النهي والنهي يقتضي الفساد مطلقا كما هو قول جمع من أهل الأصول ولأنه يقتضي ذلك في هذه الآية لأن مقتضاها إيجاب وقوعه في هذا الوقت الخاص الصالح للعدة والمعيّن لها وهو الطهر ، لأن الإقراء هي الإظهار كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى ، ووافقنا على كون العدة انما تكون بالإظهار الشافعي فلو طلق في زمن الحيض بطل ، واما بقية العامة فذهبوا الى انه يكون فعل حراما وصح طلاقه ، قالوا اما انه فعل حراما لأن الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ، واما الصحة فلأن النهي لا يستلزم الفساد . والجواب انا تمنع الصحة هنا ، ويدل على هذا المعنى الرواية المذكورة عن امير المؤمنين عليه السلام وما رواه محمد بن مسلم في الحسن انه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل قال لامرأته : أنت علي حرام أو بائة أو بنة أو برية أو خلية ؟ قال : هذا كله ليس بشئ انما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها أنت طالق أو اعتدي يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين . وفي الموثق عن زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول الطلاق الذي يحبه الله والذي يطلق الفقيه وهو العدل بين الرجل والمرأة أن يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وإرادة من القلب — الحديث . ويؤيد هذا قراءة في قبل عدتهن . قال في مجمع البيان روى عن النبي صلى الله عليه وآله وابن عباس وأبي بن كعب وجابر ابن عبدالله وعلي بن الحسين عليهما السلام وزيد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد « فطلقوهن في قبل عدتهن » فظهر من هذه الروايات أن الإقراء هي الإظهار فيكون المستقبل به العدة الطهر الذي لم يقربها فيه ، وعند أبي حنيفة انها الحيض ، فجوز كون المستقبل به العدة الحيض ، وقد عرفت فساد .

( الثالثة ) ظاهر عموم الآية الشمول لكل مطلقة سواء كانت مدخولا

بها أم لا لكن خرج من ذلك الآيس والغير المدخول بها والتي لم تبلغ فانه لا عدة لهن كما سيأتي انشاء الله ، وكذا من كان زوجها غائبا أو في حكمه فانه لا يلزم فيها اعتبار الخلو من الحيض بدليل الاجماع والسنة ، وربما قيل ان النساء اسم جنس للآفات من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فلا عموم ، فجاز أن يكون المراد هنا البعض أي المدخول بها وزوجها حاضر وما في حكمه من ذوات الاقراء ، وفيه نظر لأن النساء اسم جنس بمعنى الجمع أو جمع حقيقة للمرأة من غير لفظها كما قاله في الصحاح ، أو يقال هو مثل قوله تعالى أحل البيع في ارادة الاستفراق عند اطلاقه والا فافى الحكمة كما حقق في الاصول ، ويمكن أن يقال ان الآيس والتي لم تبلغ لا تسخلان في هذا العموم لان المراد بالعدة الاطهار كما فيها عليه وهما فاقدتان للاطهار لعدم حصول الحيض لهن •

(الرابعة) ظاهر الخطاب يتوجه الى البالغ العاقل المختار القاصد لذلك ، فلا عبرة بطلاق الصبي اجماعا إلا من بلغ عشرة ، فان بعض الاخبار تدل على صحته منه كما أشرنا اليه فيما سبق ، وبه قال بعض الاصحاب وكذا المجنون المطبق والسكران الذي بلغ سكره رفع قصده ، ويدل على ذلك مع الاجماع الاخبار ، وكذا المكروه ويدل عليه أيضا مع الاجماع الاخبار ، وكذا الساهي والنائم والغالط والهازل والمغضب الذي ارتفع قصده ، وفي حكم ذلك من القى الصيغة ولا يفهم معناها ، ويدل على ذلك مع رواية زرارة المذكورة رواية اخرى له عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا طلاق الا ما اريد به الطلاق ، وعن هاشم بن سالم عنه عليه السلام نحوه ، وعن مجاهد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : لا يقع الطلاق باكره ولا اجبار ولا على سكر ولا على غضب •

( فرغ ) لو ادعى انه لم يقصد الطلاق فالظاهر انه لا يقبل منه كما في سائر التصرفات القولية لان الظاهر من حال البالغ العاقل المختار القصد الى مدلول اللفظ ، وذهب جماعة من الاصحاب الى انه يقبل ذلك منه ظاهراً. ويدين بنيته باطلاً وان تأخر تفسيره الا ان تخرج من العدة ، ويدل عليه ما رواه في الكافي عن اليسع عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال فيه : لو ان رجلاً طلق على سنة وعلى طهر من غير جماع واشهد ولم ينو الطلاق لم يكن طلاقه طلاقاً ، فان ظاهره قبول دعواه لذلك ، ويمكن حمله على ان المراد انه باطل في نفس الامر وان حكم عليه بالطلاق ظاهراً ، وهذا القول بالنسبة الى ذات العدة الرجعية لا بأس به ان وقع ذلك في زمان العدة لان مثله يعد رجعة اما البائن فلا .

( الخامسة ) المتبادر من قوله « طلقتم النساء » الزوجة بالفعل والدوام ، فلا يقع بالاجنبية مطلقاً باجماع اصحابنا لقولهم صلوات الله عليهم « انما الطلاق بعد النكاح » وقولهم « لا يكون طلاق حتى يملك عقدة النكاح » وخالف في ذلك العامة فحكم بعضهم بوقوعه على الاجنبية مطلقاً وبعضهم اذا علقه بتزويجها ، وكذا لا يقع بالمستمتع بها والمملوكة .

( السادسة ) قد عرفت ان النكاح عصمة مستفادة من الشرع فيتوقف زوالها على ما جعله الشارع سبباً لذلك ، والآية المذكورة دلت على الطلاق ، ولا يحمل على المعنى اللغوي الذي هو مطلق الفراق باجماع الامة ، بل لابد من اللفظ الدال على ذلك ، وقد تطابق النص والاجماع على انه يقع بلفظ طالق ولم يثبت وقوعه بغيره ، ويدل على الحصر بهذا اللفظ في الجملة حسنة محمد بن مسلم المذكورة ونحوها حسنة الحلبي ، ومنهما يظهر عدم وقوعه بقوله « أفت مطلقة » أو « من المطلقات » كما هو المشهور عند

الاصحاب خلافا للشيخ فانه قوى وقوعه بهما وهو ضعيف ، وخالف العامة في ذلك فحكموا بوقوعه بكل لفظ دال على ذلك صريحا أو كناية ، وأصحابنا ردوا ذلك لما ذكرنا من الدليل ولعدم الصراحة فيه لاحتمال ارادة غيره ، فلا يقع الطلاق بذلك وان قصده به •

نعم اختلفوا في وقوعه بلفظ اعتدى فالمشهور أيضا عندهم عدمه ، وخالف فيه ابن الجنيد فحكم بالوقوع بهذه اللفظة للروايتين المذكورتين لا اعتبار سندهما ووضوح دلالتهما ، وهو مذهب علي بن الحسن الطاطري ومحمد ابن ابي حمزة كما نقله في الكافي ، ومال الى ذلك في المسالك وحملهما الشيخ على انه انما يعتبر ذلك اذا تقدمه لفظ أفت طالق ، وقيل هذا الحمل بعيد لأنه جملة معطوفا بأوفى الرواية الاولى ومعطوفا عليه في الثانية وهي مفيدة للتخير •

أقول : يمكن أن يقال ان او هنا بمعنى الواو ويكون الغرض التأكيد ، او يقال ان قوله « اعتدى » انما هو على جهة الاخبار بمعنى انه لو قال لزوجه اعتدى جاز لها الاعتماد على هذا القول فلو اعتدت جاز لها ان تتزوج وتقبل شهادة من يشهد عليه لها بذلك ، ولا يبعد ان يكون هذا مراد الشيخ • واما قوله يقصد بذلك الطلاق فالاشارة فيه الى أن القصد معتبر ، يرشد اليه لفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد •

( السابعة ) تعيين المطلقة باللفظ كأن يقول : أفت أو فلانة أو هذه أو بالنية شرط في صحة الطلاق ، وهو الذي يظهر من الاخبار ولأن النكاح عصة معلومة كما عرفت ، فيقف زواله على تعيينها لانه المتفق عليه وبدون ذلك مشكوك فيه فيستصحب بقاءه ، واليه ذهب أكثر الاصحاب وذهب جماعة الى عدم الاشتراط احتجاجا بعموم ما دل على كون الطلاق سببا • والجواب

انا نمنع العموم وتناوله لما ذكرنا وللقول بعدم فروع كثيرة .  
 ( الثامنة ) المراد بقوله « احصوا العدة » ضبطها بالاقراء ، أمر سبحانه بذلك لانه أمر يترتب عليه أحكام كثيرة كالمنع من النكاح والتوارث والنفقة والكسوة والمراجعة ونحو ذلك ، وأبهم مقدار العدة هنا لانها تختلف بالنسبة الى الأمة والحررة المستقيمة الحيض والمستراة فوكل بيانها الى موضع آخر .  
 ( التاسعة ) في تعقيب ذلك بالامر بالتقوى حث على المحافظة في هذا الحكم ، لانه مما يترتب على المخالفة فيه مفسد كثيرة كاختلاط النسل والفجور والاضرار بها أو به ونحو ذلك .

( العاشرة ) تضمنت النهي عن اخراج المطلقة من الموضع اللايق بحالها ما دامت في العدة وعن خروجها هي منه ، وهذا الحكم بالنسبة الى ذات العدة الرجعية ، كما يدل عليه قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى لانها ما دامت فيها بحكم الزوجة دون غيرها من ذوات العدد فانه يجوز ذلك لها وله ، وهذا مذهب الاصحاب ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ في الموثق عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في المطلقة أين تعتد ؟ فقال : في بيتها اذا كان طلاقا له عليها رجعة ليس له أن يخرجها ولا لها أن تخرج حتى تنقضي عدتها ، وفي رواية اخرى المطلقة تعتد في بيتها وتظهر له زينتها لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . وفي الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شيء من الطلاق ؟ فقال : اذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتذهب حيث شاءت ولا نفقة لها عليه . قال : قلت أليس الله يقول « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » فقال : انما عني الذي تطلق تطليقة بعد تطليقة فتلك التي لا تخرج ولا تخرج حتى

تطلق الثالثة فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها ، والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها فهذه أيضا تعتد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها • الى غير ذلك من الاخبار ، وتقدم أيضا في قوله تعالى « اسكنوهن من حيث سكنتم » ما يدل على ذلك •

ثم الظاهر من الآيتين والروايات انه لا يجوز الاخراج والخروج من جهة حقها وحقه فحقها السكنى والنفقة وحقه بضعها ، ولهذا لا ينبغي لها ترك الزينة في تلك الحال فلو تراضيا وأذن لها بالخروج جاز ذلك لها واليه ذهب كثير من الاصحاب ، ويؤيده استصحاب حال الزوجية وان المطلقة بحكمها فكما جاز لها الخروج باذنه في تلك الحال جاز هنا • ويدل عليه صريحا ما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي للمطلقة أن تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاث قروء أو ثلاثة أشهر • وعن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها ، والمراد الحج المندوب لانه يجوز لها الخروج الى الواجب وان لم تطب نفسه لانه حق مضيق لله تعالى ، وذهب أكثر الاصحاب والعامة الى انه لا يجوز لها الخروج وان اذن لها الزوج فيه لان ذلك حق الله تعالى فلا دخل لاذن الزوج فيه ، لظاهر قوله « لا يخرجن » حيث توجه النهي الى نفس الخروج غير مقيد بشيء فيكون ذلك حق الله • وفيه نظر لأن قوله « لا تدري لعل الله » الخ من قبيل العلة لعدم الخروج ، ففيه تنبيه واضح على كونه حق الزوج فكيف مع دلالة ما ذكرناه من الروايات وهذا مع عدم الضرورة وعندها تخرج قطعاً فروى فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن الصفار فيما كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليهم السلام في امرأة طلقها زوجها ولم يجز عليها النفقة للمعدة فهل يجوز لها أن تخرج

وتبيت عن منزلها للعمل والحاجة ؟ فوقع عليه السلام : لا بأس بذلك اذا علم الله الصحة منها . وفي بعض الاخبار انها تخرج بعد نصف الليل ثم تعود ، وهو محمول على ما تأدت الضرورة بذلك والا جاز لها مطلقا .

فاما قوله « الا ان يأتين بفاحشة مبينة » قرئء بكسر الياء أي ظاهرة وبفتحتها أي اظهرتها ، فالظاهر ان الاستثناء من الاخراج ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام في تفسير الآية قال : يعني بالفاحشة المبينة ان تؤذي أهل زوجها فاذا فعلت ذلك فان شاء أن يخرجها من قبل أن تنقضي عدتها فعل ، وفي رواية أخرى قال : اذاها لأهل الرجل وسوء خلقها . وقيل برجوعه الى الخروج أي ان خروجها قبل انقضاء العدة في نفسه فاحشة . وحاصل المعنى انه لا يطلق لهن الخروج الا الخروج الذي هو فاحشة وقد علمت انه لا يطلق لهن في الفاحشة فيكون ذلك منعاً لهن من الخروج على ابلغ وجه ، وما تضمنته الروايتان من تفسير الفاحشة هو قول الشيخ في الخلاف وهو المشهور بين الاصحاب وهو قول ابن عباس قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي جعفر وابي عبدالله (ع) . وقيل هي الزنا فتخرج لاقامة الحد عليها ، نقل ذلك عن الشيخ المفيد في المقنعة وعن الشيخ الطوسي في النهاية ، وهو الظاهر من ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ، حيث قال فيه وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل « واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة » قال : الا ان تزني فتخرج ويقام عليها الحد . وهو المنقول عن جماعة من مفسري العامة أيضا ، وقيل هي النشوز فاذا طلقها على نشوز منها سقط حقها من السكنى ، وقيل هي كل معصية لله ظاهرة . وروى في كمال الدين بسنده الى سعد بن عبدالله القمي قال : قلت لصاحب الزمان عليه السلام

اخبرني عن الفاحشة التي اذا أتت منها المرأة في أيام عدتها حل للزوج أن يخرجها من بيته ؟ فقال : الفاحشة المبينة السحق دون الزنا ، فان المرأة اذا زنت واقيم عليها الحد ليس لمن أرادها ان يستنع بعد ذلك من التزويج بها لاجل الحد ، واذا سحق وجب عليها الرجم والرجم خزي ومن قد امر الله برجمه فقد أخزاه ومن أخزاه فقد أبعدته ومن أبعدته فليس لاحد أن يقتربه • ولو قيل بتفسير الفاحشة بجسيع ما روى من الاذى والزنا والسحق كان له وجه ، وعلى كل حال فإخراجها يسقط عنه حق السكنى دون النفقة ولو تابت ، ويحتسب عوده اليها لزوال المانع •

( احادية عشرة ) قوله « تلك حدود الله » الاشارة بذلك الى جسيع الاحكام المذكورة الشاملة لخروجها وإخراجها تأكيداً للحكم وتحذيراً عن المخالفة المسببة عن سخط الله وعقابه • روى في الكافي عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : قال ابو عبدالله عليه السلام لا يقع الطلاق الا على الكتاب والسنة لانه حد من حدود الله تعالى يقول « واذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة » ويقول « واشهدوا ذوى عدل منكم » ويقول « وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » وان رسول الله صلى الله عليه وآله رد طلاق عبدالله بن عمر لانه كان خلاف الكتاب والسنة ، ومقتضاها اطلاق الظالم على فاعل المعصية مطلقا •

( الثانية عشرة ) قوله « لا تدري » الخ هو على النهج السابق في توجه الخطاب ومن قبيل العلة في فرض العدة وعدم الإخراج والخروج ، كما دلت عليه رواية ابي بصير المذكورة • وفي رواية زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال : اطلقتك تكتحل وتختضب وتنظف وتلبس ما شئت من الثياب لان الله يقول « لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » لعلها أن تقع في نفسه فيراجعها •



ومن تنمة موثقة زرارة المذكورة المتضمنة لقوله « احب للفقير » الى أن قال : وهو الذي قال الله عز وجل « لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » يعني بعد الطلاق وانقضاء العدة التزويج لها من قبل أن تتزوج زوجها غيره أي ما بين الطلقة الاولى والثانية وما بين الثانية والثالثة فهو علة لجعله سبحانه الطلاق مرتين وبالثالثة تحتاج الى المحلل . وفيمن لا يحضره الفقيه فيما كتب الرضا عليه السلام الى ابن سنان : علة الطلاق ثلاثا لما فيه من المهلة فيما بين الواحدة الى الثالث لرغبة تحدث أو سكون غضب ان كان وليكن ذلك تخويفا وتأديبا للنساء - الحديث . وفي هذه الاية والروايات دلالة صريحة على عدم لزوم الحداد بل على استحباب تركه كما هو المعمول به عند الاصحاب .



\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٢ ) « فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف . واشهدوا ذوي عدل منكم وقيموا الشهادة لله لكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر » .



\* ( الثالثة ) في سورة البقرة ( آية ٢٣١ ) « واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضاراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » المراد بالاجل هنا العدة التي أمر الله بها ، والمراد ببلوغه المشاركة على آخره على الاتساع في ذلك ، وإطلاقه على مثله شائع في كلام الفصحاء ، وانما حمل على ذلك ليرتب عليه قوله « فأمسكوهن » لانه قد ثبت انها بعد الفراغ من العدة تبين منه ولا يملك رجعتها ويكون خاطبا من الخطاب ، والامساك بالمعروف حسن العشرة معها واجراء النفقة عليها وان يراجعها بقصد ذلك لا للاضرار بها ، ففي من لا يحضره الفقيه عن

المفضل بن صالح عن الحلبي قال : سألته عن قول الله عز وجل « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » قال الرجل يطلق حتى اذا كادت أن يخلو أجلها راجعها ثم طلقها يفعل ذلك ثلاث مرات فنهي الله عز وجل عن ذلك • وعن البزنطي عن عبد الكريم بن عمر وعن الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته ثم يراجعها وليس له فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضراء الذي نهى الله عنه الا أن يطلق ثم يراجع وهو ينوي الامساك • قوله « واشهدوا » الخ راجع الى أصل الطلاق لان الكلام فيه ، وهو المقصود الاصلي من سوقه والبواقي من توابعه فتوسطها غير قادح ، والامر حقيقة في الوجوب فتدل على وجوب الاشهاد وعلى كونه شرطاً في صحته ، ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة عن معدن الوحي الالهي ، وقد ذكرنا منها شطراً بل للاجماع من أهل البيت صلوات الله عليهم واجماع شيعتهم ، ويجب أن يكون بمحضر من الشاهدين ومسمع منهما معا ، فلا يصح الطلاق لو وقع متفرقاً بأن يشهد كل واحد منهما في وقت ، ويدل على ذلك الاجماع والاخبار أيضاً وقد استفيد منها أيضاً انه لا يكفي فيه شهادة النساء لا منضمت الى الرجال ولا منفردات وهو الذي دلت عليه الاخبار والمعتبرة ، وهو المشهور بين الاصحاب ، وما ورد في بعض الاخبار من قبول شهادتهن فيه عمل به بعض الاصحاب وهو ضعيف ومحمول على التقية ، واستفيد منها أيضاً قبول شهادة المماليك ، ويدل عليه أيضاً كثير من الاخبار وما ورد بخلافه محمول على التقية كما ذكره في التهذيب ، واما العامة فنقل في الكشف ان الاشهاد راجع الى الرجعة والفرقة <sup>(١)</sup> جميعاً على النذب عند ابي حنيفة كقوله

(١) المراد بالفرقة هنا الخروج من العدة لانه المقابل لقوله تمسكوهن

ويمكن أن يراد الطلاق •

« واشهدوا اذا تباعدتم » وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة، وفي الأول انه خلاف ظاهر الامر بلا قرينة صارفة بل قرينة السياق تقتضي الوجوب ، وفي الثاني انه تحكم بلا دليل يدل على الفرق الذي ذكره ، بل هو من قبيل الالغاز والتعمية مع انه من استعمال الشيء في الحقيقة والمجاز ، وعلى تقدير تسليمه يفتقر الى القرينة ، وكذا لو حمل على مطلق الرجحان ، والقرينة هنا مفقودة على ان تعلق الاشهاد في الفرقة لا معنى له اذ يكفي فيه استمرار الطلاق فلا حاجة الى الاشهاد .

نعم يمكن على مذهب الامامية تعلق الاشهاد في الآية بالطلاق والرجعة معاً على ان يكون الاول على الوجوب والثاني على الندب حملاً للامر على مطلق الرجحان المتلقى بياانه من معدن الوحي ، كآليات المجلة المتلقى بياانه منهم صلوات الله عليهم ، وكما أمر سبحانه بالاشهاد أمر الشاهد باقامتها وادائها اذا طلبت الشهادة منه فقال « اقيموا الشهادة لله » أي امتثالاً لأمره سبحانه ورجاء ثوابه . وفيه حث لهم على التزام الصدق والتحري عن الكذب ولو اقامها على الصدق وكان غرضه أمراً آخر قبلت الا انه لا يحصل له الثواب .

قوله « ذلك » الاشارة به الى الشهادة واقامتها او جميع الاحكام ، وفيه مبالغة على التحريض في ذلك بأن من لم يفعل ذلك فليس من المؤمنين .



\* ( الرابعة ) في سورة البقرة ( آية ٢٣٣ ) « واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر والله يعلم وأتمم لا تعلمون » قيل الخطاب للمطلقين ، وبلغن الاجل عبارة عن المشارفة على الفراغ من العدة ،

والعضل عبارة عن المراجعة لهن بقصد الاضرار لا الرغبة فيهن ، وحاصل المعنى لا تراجعوهن عند قرب انقضاء العدة لا لقصد الرغبة بل منعا من نكاح الأزواج وقت التراضي بينهم اضرارا ، وهذا المعنى قاله الراوندي وجعله في مجمع البيان ظاهر الآية . وفيه انه تكون الآية تأكيدا لسابقها وان الحمل على المشاركة مجاز وان التراضي بينهما وبين الأزواج حينئذ يكون في العدة لان المراد بهم من سيكون زوجا والخطبة في العدة محرمة ، فالأظهر ان يكون الاجل عبارة عن انقضاء العدة ويكون الخطاب اما للمطلقين الذين يمنعونهم من ذلك بعد انقضاء العدة ظلماً لحمية جاهلية أو لقصد الاضرار بها أو يطلقها سرّاً ولا يعلمها فيدعها كذلك ، واما أن يكون الخطاب للاولياء فلا يجوز لهم منعها من نكاحها زوجها الاول اذا تراضت معه بأمر مباح وفيه حينئذ دلالة على ان الولي تسقط ولايته في هذه الحال ذلك المذكور يوعظ به المؤمن المصدق بالله وبوعده ووعيده في اليوم الآخر فيرجو ثوابه ويحذر عقابه ، وخص المؤمن لانه المنتفع بذلك ، وفيه دلالة على ان من لم يتعظ بذلك ولم يأخذ بما أمر به ولم يترك ما نهى عنه فهو ليس من المؤمنين والله يعلم ما يصلحكم وأنتم لا تعلمون .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٢٨ ) « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم » المطلقات يتربصن جملة خبرية في معنى الأمر ، والنكتة التأكيد والاشعار بأنه مما يجب المسارعة الى امتثاله فكأنه وقع منه فأخبر عنه ، وبناءً على

المبتدأ يفيد زيادة التأكيد باعتبار تكرار الاسناد ، وجعل الخبر فعلاً مضارعاً للدلالة على لزوم الاستمرار التجديدي في العدة ، والترصيص الانتظار أي لا يتزوجن في هذه المدة • ولنذكر جملة ما تضمنته الآية في ضمن فوائد •

( الاولى ) ظاهر المطلقات الشمول لكل مطلقة لانه جع محلى باللام ، لكن يخرج من هذا العموم غير المدخول بها لقوله تعالى « من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » والمستراية فانها تعتد بالاشهر لقوله تعالى « واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة أشهر » كما يأتي بيان ذلك انشاء الله تعالى • ويخرج عن ذلك الآيس المعلوم بأسها والتي لم تكمل التسع سنين فانه لا عدة عليهما على الأشهر والامة فان عدتها قرآن • وبالجمله الآية ليست على عمومها ، بل المراد بها مستقيمة الحيض وهي من يأتيها الحيض على مقتضى عادة النساء في كل شهر مرة ، وفي معناها من كانت تحيض في كل شهر أكثر من مرة ومن كانت تحيض فيما دون ثلاثة أشهر مرة فانهما تعتدان بالاطهار أيضا ، فظهر من ذلك ان الحكم يكون العدة ثلاثة اقراء مخصوص بالحرمة المدخول بها اذا كانت من ذوات الاقراء على الوجه المذكور ، وعلى ذلك عمل الاصحاب وانعقد اجماعهم ، ويدل عليه الاخبار المستفيضة •

( الثانية ) القروء جمع القرء بالفتح والضم ، وهو يطلق في اللغة على الحيض والطمهر ، وهل ذلك على جهة الاشتراك اللفظي أو المعنوي بأن يكون موضوعاً للانتقال من معتاد الى معتاد أو على انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فيه أقوال ، والمعروف من مذهب الاصحاب ان المراد هنا الاطهار ، بل الذي يظهر من كثير من الاخبار ان المعنى الحقيقي للقرء هو الطهر لا غير ، فروى في الكافي في الحسن عن زرارة قال : سمعت ربيعة

الراي يقول : من رأى ان الاقراء التي سمى الله عز وجل في القرآن انما هو الطهر فيما بين الحيضتين فقال كذب ولم يقله برأيه ولكنه انما بلغه عن علي عليه السلام . فقلت له : أصلحك الله اكان علي عليه السلام يقول ذلك ؟ قال : نعم انما القرء الطهر تقرأ فيه الدم فتجمعه فاذا جاء الحيض دفعه ، ولفظ انما تفيد الحصر ، وفي معناها رواية اخرى لزراعة أيضا ، وحسنة ثالثة له عن ابي جعفر عليه السلام قال : القرء ما بين الحيضتين ، ومثلها صحيحة محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ، وصحيحة رابعة له أيضا قال : الاقراء هي الاطهار . وعن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : عدة التي لم تحض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء ، والقرء جمع الدم بين الحيضتين ، فظهر من هذه الاخبار في بيان وجه التسمية انه حقيقة في ذلك اذ الحيض من حاض الوادي اذا سال فهو خلاف الجمع ، ويدل على كون المراد بالاقرء الاطهار أيضا اخبار كثيرة مستفيضة مع ظاهر قوله « فطلقوهن لعدتهن » على ما عرفت ووافق اصحابنا على ذلك الشافعية وجماعة من الصحابة والتابعين ، وذهب الحنفية الى ان المراد به الحيض مستدلين على ذلك بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله « دعى الصلاة ايام اقرائك » وقد يوجد في بعض أخبار الخاصة ما يدل على ذلك ، فروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : عدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة اقراء وهي ثلاث حيض . وصحيحة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام مثله ، ونحو ذلك من الاخبار كقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم : هو املك يرجعتها ما لم تحل لها الصلاة ، وحملها اصحابنا على التقية . ويدل على ذلك حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له اصلحك الله رجل طلق امرأته على طهر

من غير جماع بشهادة عدلين ؟ فقال : اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج . قلت : اصلحك الله ان اهل العراق يروون عن علي عليه السلام انه قال : هو املك برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا . فنسبة الرواية بذلك الى اهل العراق تشعر بأن هذا المذهب كان مشهورا في ذلك الزمان ، فتكون هذه الاخبار خرجت على التقية ، وقيل الشيخ في التهذيب عن المفيد وجهاً آخر للجمع بين الاخبار ، وهو انه اذا طلقها في آخر طهرها اعتدت بالحيض وان طلقها في أوله اعتدت بالاقراء التي هي الاطهار . ثم قال : وهذا وجه غير ان الاولى ما قدمناه من الحمل على التقية - انتهى . وفيه نظر اما اولاً فلان هذا الوجه يقتضي ان لا يصح طلاقها في آخر الطهر ، وذلك لما تقدم في قوله « لعدتهن » أي في الزمان الذي يصح كونه من العدة كما بيناه ، وهو خلاف اجماع الاصحاب . واما ثانياً فإطلاق الروايات الدالة على انها تبين برؤية الدم الثالث من غير تقييد بكون الطلاق واقعاً في اول الطهر أو آخره وإطلاق المعارض بكون الاقراء هي الحيض ، وليس في الاخبار ما يشعر بهذا التقييد ، فكأنه من قبيل الالغاز والتعمية المستلزمة لتأخير البيان عن وقت الحاجة ، فلا وجه لما ذكره ، فالحمل على التقية متعين .

( فروع الاول ) يستفاد من اعتدادها بالطهر الذي طلقت فيه انه لا بد من بقاء شيء منه بعد الفراغ من صيغة الطلاق ولو لحظة فلو كان آخر الصيغة مقارناً لابتداء رؤية الدم كان الطلاق صحيحاً وكان اعتدادها باطهار آخر ثلاثة فلا تبين الا برؤية الدم الرابع ، وبما ذكرنا صرح بعض الاصحاب ، ولا ينافي ذلك الاخبار الدالة على انها تبين برؤية الدم الثالث لان هذا الفرض نادر فتحصل تلك الاخبار على الغالب .

( الثاني ) يستفاد من الروايات الدالة على أنها تبين برؤية الدم الثالث انه لا فرق بين كونها ممن تنحيز برؤية الدم وبين من لا تنحيز الا بمضي أقل الحيض ، وهو ظاهر اطلاق كلام أكثر الاصحاب ، وقيد المحقق بالاولى والزم الثانية الصبر الى اقضاء أقل الحيض أخذا بالاحتياط ، وما ذكره اولى .

( الثالث ) لما كان تعدد الاطهار باعتبار الفصل بالحيض كان الحكم بالعدة مترتباً على ما ذكر في مباحث الحيض ، فمن اقطع دمها على العشرة فما عداها طهر ومن تجاوز دمها العشرة من ذوات العادة الوقتية العديدة ترجع اليها وما عداها طهر ، والا فلترجع الى التمييز ان حصل والا فالى نسائها ان امكن والا فبالاشهر ، ويدل على هذا الحكم اطلاق الروايات فانه ينصرف الى ما ذكر مفصلاً في الحيض ، ويدل عليه صريحاً رواية جميل عن بعض أصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال : تعتد المستحاضة بالدم اذا كان في أيام حيضها وبالشهور ان سبقت اليها فان اشتبه فلم تعرف أيام حيضها من غيرها فان ذلك لا يخفى لان دم الحيض دم عبيط حار ودم الاستحاضة دم أصفر بارد . فاما رواية ابي بصير المذكورة فهي محمولة على من لم يحصل لها شيء مما ذكرنا فكانت عدتها بالاشهر .

( الثالثة ) قوله « لا يحل لهن ان يكتمن » الخ الظاهر ان المراد في الارحام الحمل وحرمة تعالى لانه تضييع نسل ، ويدل على ذلك ما في تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « والمطلقات » الى قوله « في آرحامهن » يعني لا يحل لها ان تكتنم الحمل اذا طلقت وهي حبلى والزوج لا يعلم بالحمل فلا يحل لها ان تكتنم حملها وهو احق بها في ذلك الحمل ما لم تضع ، ويحتمل ان يراد ما يشمل الحيض والطهر كما في تفسير على بن ابراهيم قال : لا يحل للمرأة أن تكتنم حملها أو حيضها أو طهرها



وقد فوض الله الى النساء ثلاثة أشياء الظهر والحوض والحمل ، وقد يستدل في الآية على ان قولهن مقبول في أمر الحيض والعدة نظراً الى انه لو لم يكن كذلك لما حسن ايجاب اظهار ذلك عليهن وتحريم الكتمان ولانهن مؤتسبات على ارحامهن ولا يعرف الا من جهتهن غالباً واقامة البينة على مثله عسرة في الغالب . ولما رواه في الكافي في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : العدة والحوض للنساء اذا ادعت صدقت . ولا يخفى انه انما يقبل قولها فيما اذا ادعته في الزمان الممكن كاذ تدعي الحرة انقضاء العدة في ثلاثة وعشرين يوماً ولحضتين ، وعليه ينزل ما في حصة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلث حيض فعدتها ثلث حيض . وربما قيل انه لا يقبل منها غير المعتاد الا بشهادة اربع من النساء المطلعات على باطن امرها ، ويشهد له بعض الاخبار ، واحتل بعضهم انه يقبل غير المعتاد اذا كانت ثقة سالحة أو شهادة النساء . وقوله « ان كن » الخ زجر ووعيد وتأكيد لتحريم الكتمان بأن ذلك ما يخرج عن الايمان .

( الرابعة ) قوله « وبعولتهن » الخ ان كان المراد بسا خلق في الارحام الحمل فالمعنى ان له عليها الرجعة ما دامت حاملاً لانها انما تبين منه بالوضع كما تضمنته رواية أبي بصير المذكورة ، وان كان المراد الاعم فالمعنى ان له عليها الرجعة ما دامت في العدة ، وعلى التقديرين المراد ذات العدة الرجعية ، وقد عرفت ان ظاهر المطلقات العموم لكل مطلقة الشامل للبائات كما دلت عليه الاخبار ، وذكره الفقهاء والمفسرون بلا شك في ذلك عندهم فيكون الضمير أخص من المرجع ومخالفاً لمرجهه حيث اريد به بعض ما تناوله ، ولا يمنع مثل ذلك لان باب التجوز واسع والاستخدام شائع ولان الضمير الراجع الى ظاهر من قبيل تكرار الظاهر واعادته ، وكما ان ارادة الخصوص في الثاني

لا تستلزم تخصيص الاول فكذلك ارادة الخصوص في الضمير لا تستلزم الخصوص في المرجع ، وتحقيقه في الاصول . ثم ظاهر كثير من الاخبار ان الحيض يجامع الحمل فيكون قوله « وبعولتهن » من قبيل المخصص للتربص ثلاثة قروء بمن ليست بحامل ، والاصلاح هنا عبارة عن الرجوع اليها بعد الغضب والرغبة اليها بعد الرغبة عنها . وقيل المراد به ما قابل الاضرار بها ، ويكون هذا من باب الحث للازواج والتحريض لهم على انهم ان راجعوا فليراجعوا بهذا القصد لا بقصد الاضرار ، وليس هذا شرطا لصحة الرجوع لانه يصح الرجوع وان قصد الاضرار اجماعا وان فعل حراما .

ثم ان الرجعة تكون بالقول كقوله رجعتك الي وفعل كالوطي والقبلة وفي حكم ذلك انكار الطلاق والاخرس بالاشارة المفهمة ، والمواقعة ليست شرطا في صحة الرجوع ، وسنذكر ذلك في الآية التاسعة انشاء الله تعالى ، وقد أشرفا اليه فيما مر أيضا . ولا يجب الاشهاد في الرجعة بل يستحب لاجل اثبات الرجعة عند المنازعة ، وعليه تنزل الاخبار المتضمنة للامر بالاشهاد ، وينبغي أن يكون الشهود عالمين بكونها في العدة حين رجوعه ولا يشترط اعلامها بذلك حينئذ ، ولو لم يشهد فعليه اعلامها بذلك والا فلا يثبت بمجرد دعواه ، كما يدل عليه حسنة محمد بن قيس ورواية الحسن بن صالح .

( الخامسة ) لما ذكر سبحانه ان الزوج احق بها في مدة التربص وان له عليها حقا أردفه بما يدل على ان لها أيضا مثل الذي عليها ، والتشبيه في أصل الوجوب وحق الزوج اعظم ، وهو على قسمين واجب ومندوب ، فعن الصادق عليه السلام قال : حق المرأة على زوجها ان يشبع بطنها ويكسو جنتها وان جهلت غفر لها . وعن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله اوصاني جبرئيل عليه السلام بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي

أُطلقها الا من فاحشة مينة • وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : خيركم خيركم لنسائه وانا خيركم لنسائي • وفي حديث آخر : لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها • وفي آخر ايما امرأة باتت وزوجها عليها ساخط في حق لم يقبل منها صلاة حتى يرضى عنها • وفي آخر اذا خرجت بغير اذنه فلا تفقة لها ، والاخبار الواردة بذلك كثيرة ، وقد تقدم في شرح قوله « الرجال قوامون على النساء » بعض الاخبار •

( السادسة ) ظاهر الاطلاق يتناول كل مطلقة المسلمة والكافرة الحرة والأمة والمطلق المسلم والكافر والحر والعبد لكن خرجت الأمة بدليل انها على النصف من الحرية وان كان زوجها حراً ، واما الكافرة فهي كالحرية على المشهور ، بل قيل انه موضع وفاق • وروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن نصراني كانت تحتة نصرانية فطلقها هل عليها عدة مثل عدة المسلمة ؟ قال : لا لان أهل الكتابين هم ممالك للامام ، اما ترى انهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى مواليه • قال : ومن أسلم منهم فهو حر تطرح عنه الجزية • قلت : فان اسلمت بعد ما طلقت فما عدتها ان أراد المسلم أن يتزوجها ؟ قال : اذا اسلمت بعد ما طلقها كانت عدتها عدة المسلمة • قلت : فان مات عنها وهي نصرانية وهو نصراني فأراد رجل مسلم أن يتزوجها ؟ قال : لا يتزوجها المسلم حتى تعتد من النصراني أربعة أشهر وعشرأة عدة المسلمة المتوفى عنها زوجها • قلت : كيف جعلت عدتها اذا طلقها عدة الأمة وجعلت عدتها اذا مات عدة الحرية المسلمة وأنت تذكر انهم ممالك للامام • قال : ليس عدتها في الطلاق كمثل عدتها اذا توفى عنها زوجها ، وهذه الرواية صحيحة وعلى تقدير وجود المعارض يمكن حمله على الاستحباب — فافهم •

\* ( السادسة ) في سورة الطلاق ( آية ٤ ) « واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً » لما ذكر سبحانه حال المطلقات من ذوات الاقراء المستقيمات الحيض ذكر حال من لا يكون كذلك ، روى انه لما نزلت الآية السابقة في عدة ذوات الاقراء قيل فما عدة اللائي لم يحضن فنزلت هذه الآية ، واللائي يئسن مبتدأ فعدتهن ثلاثة أشهر الخبر وصح دخول الفاء لتضمنه معنى الشرط . وقوله « واللائي لم يحضن » مبتدأ وخبره محذوف لدلالة الاول عليه ، أي فعدتهن ثلاثة اشهر . ولنذكر ما تضمنته في مسائل :

( الاولى ) قد ثبت ان بلوغ المرأة لا يكون الا بعد كمال التسع سنين ، فالدم الذي تراه قبل ذلك ليس بحيض قطعاً فلا تكون من ذوات الاقراء ، والتي كمل لها المدة فان رأت الدم مستقيماً على الوجه الذي ذكرناه سابقاً فهي من ذوات الاقراء وعدتها بالاقراء كما مر ، والا فعدتها بالاشهر وهو المعنى بقوله « واللائي لم يحضن » لان المعنى واللائي لم يحضن ممن هي في سن من تحيض كما تكشف عنه الروايات ويستمر لها هذا الحكم حتى تبلغ سن اليأس ، وفي حده خلاف بين الاصحاب لاختلاف الاخبار ظاهراً والظاهر في الجمع بينها انه في غير القرشية يتحقق ببلوغ الخمسين وفيها بالسنتين ، فمتى حصل القطع ببلوغ سنها المدة المذكورة فهي آيسة قطعاً وان لم يحصل القطع بذلك وانقطع عنها الدم ولم تره فهي من ذوات الريبة والشك في كون انقطاع الدم عنها لكبر أم لعارض من ريح أو غيره ، وهذا هو المقصود في قوله « ان ارتبتم » فعدة هذه بالاشهر أيضاً ، يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن حكيم عن عبد صالح قال : قلت له صلوات الله

عليه الجارية الشابة التي لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها ؟ قال : عدتها ثلاثة اشهر • وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : امران أيهما سبق بانت المطلقة المستترابة تستريب الحيض ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت به وان مرت بها ثلث حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة أشهر بانت بالحيض • وفي الحسن عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تظهر ثلاثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء • قال وسألته عن قول الله عز وجل « ان ارتبتم » ما الرية ؟ فقال : ما زاد على شهر فهو رية فلتعد ثلاثة اشهر ولترك الحيض وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلث حيض فعدتها ثلث حيض • ونحو ذلك من الاخبار الدالة على ان عدة التي حصل الشك في بلوغها حد اليأس والتي لا تحيض ومثلها يحيض ثلاثة اشهر ، ويفهم من الاخبار انه لا فرق فيمن لا تحيض وهي في سن من تحيض بين أن يكون انقطاع حيضها خلقاً أو لعارض من حمل ورضاع ومرض ، ويدل عليه أيضا ما رواه الكليني عن ابي العباس قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما ولدت وطهرت وهي امرأة لا ترى دما ما دامت ترضع ما عدتها ؟ قال : ثلاثة أشهر • وهذا مجمع عليه بين الاصحاب وتدل الآية بطريق المفهوم ان من حصل القطع ببلوغها حد اليأس وانتفى عنها الريب فلا عدة لها وكذا من لم يكمل لها القنع ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التي قد يئست من الحيض والتي لا يحيض مثلها ؟ قال : ليس عليها عدة • وفي الحسن عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في الصبية التي لا يحيض مثلها والتي قد يئست من الحيض ؟ قال : ليس عليهما عدة وان دخل بهما • وفي

الموثق عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : التي لا تحبل مثلها لا عدة عليها وعن عبدالرحمن بن الحجاج قال : قال أبو عبدالله (ع) ثلاث يتزوجن على حال التي لم تحض ومثلها لا يحيض • قال : قلت وما حدها ؟ قال : اذا أتى لها أقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي يُست من المحيض ومثلها لا تحيض • قلت : وما حدها ؟ قال : اذا كان لها خمسون سنة • وفي الفقيه في الصحيح في رواية جميل انه قال : في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولم يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التي قد يُست من المحيض وارتفع طمها ولا يلد مثلها فقال : ليس عليها عدة • • الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في هذا الحكم • وهذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف في ذلك المرتضى فأوجب عليهما العدة ثلاثة اشهر ، وهو المنقول عن ابن زهرة ، وهو مذهب العامة حملا لقوله « يُسن » على من بلغت حد اليأس وقوله « لم يحض » على الصغيرة دون البلوغ تسعا اذا دخل بها الزوج وان فعل حراما ، والريبة في العدة أي الجهل بمقدارها وذلك لانه تعالى عبّر باليأس على سبيل القطع ، فلا يجوز ان يكون هو متعلق الريبة لان المرتاب في يأسها لا تكون آيسة ولانه تعالى نسب الريبة اليهم ، فلو كان الارتباب في الحيض لقال ارتبن مع ان المرجع في وقوع الحيض وارتفاعه الى النساء وهن المصدقات في ذلك فلو اخبرت بأحد الامرين لم يبق للارتباب في ذلك معنى • ويدل على ذلك من طريق الخاصة بعض الاخبار كصححة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يُست ولم تدرك الحيض ثلاثة اشهر وعدة التي لا يستقيم حيضها ثلاث حيض متى حاضتها فقد حلت للازواج • وما رواه أبو بصير قال : عدة التي لم تبلغ المحيض ثلاثة اشهر والتي قعدت عن المحيض ثلاثة

اشهر ، وروت العامة في سبب النزول وهو ان ابي بن كعب قال : يا رسول الله (ص) ان عدة من النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فنزلت . والجواب انه على ما ذكره لا يظهر للشرط فائدة بل الظاهر عدم الاحتياج اليه ، وحمله على الجهل بالحكم بعيد لعدم فهمه منه ظاهراً ، مع انه لم يعهد التقييد به في بيان شيء من الاحكام ، وظاهر ان الاحكام الشرعية قبل ورود الشرع بها غير معلومة فلا يكون التعليم في هذه الصورة مشروطاً بالريبة دون غيرها من الصور لعدم الاولوية ، ومع انه لو كان المراد ذلك لكان المناسب أن يقول أن جهلتم ، والمراد باللائي يسن من حصل لها صفة اليأس وهو انقطاع الحيض بعد ان كانت مستقيمة الحيض مع عدم العلم ببلوغها حد اليأس فحصل لها الشك عند ذلك في سبب قطعه ، فجواز كون ذلك من الريبة أمر ظاهر ، ونسبته اليهم لان الخطاب معهم كما يدل عليه قوله « من نسائكم » ولانهم يرجعون في تعرف الاحكام اليهم فكان الشك وعن الروايات بالحمل على من كان مثلها تحيض جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار أو على التقية لما عرفت انه مذهب العامة ، وقد روى انه يؤخذ من الاخبار المتنافية بما خالف العامة فكيف مع كون ما تقدم من الاخبار موافقاً لظاهر القرآن كما عرفت .

فان قيل ما ذكرتم من الروايات يدل على ان المراد من ذلك من لم تحض ومثلها تحيض وذلك غير الريبة في أمر الحيض فكيف تكون موافقة لظاهر القرآن ؟ قلت : مدلولها أمر كلي وهو كل من لا تحيض ومثلها يحيض والمرتبة مما صدق عليه ذلك ، ولو سلمنا جواز حمل الآية على ما ذكروا في بيان معنى الريبة نقول : هي محتملة لما ذكرناه وأقله أن يكون مساويا لما ذكره ، وذلك مانع لهم من الاستدلال بها على منعهم فيرجع في ذلك

الى الروايات وما دل على العدم أكثر واوضح سنداً ومتناً وأبعد عن العامة .  
هذا ونقل في الكافي عن ابن سماعة انه كان يأخذ برواية ابي بصير  
ويحمل الاخبار الدالة على عدم العدة على الاماء فانهم لا يستبرين اذا لم  
يكن بلغن الحيض قال : فاما الحرائر فحكهن في القرآن يقول الله عز وجل  
« واللائي » الخ وكان معاوية بن حكيم يقول ليس عليهن عدة . ثم قال :  
وما احتج به ابن سماعة فانما قال الله تعالى « ان ارتبتم » وانما فعل ذلك  
اذا وقعت الرية بأن قد يئسن او لم يئسن ، فأما اذا جازت الحد وارتفع  
الشك فانها قد يئست او لم يكن الجارية بلغت الحد وليس عليهن عدة —  
انتهى . وهو جيد .

( فائدة ) قد دلت الروايات على ان المراد بالصغيرة من لا يحيض مثلها ،  
وهذا المعنى يتناول من زاد سنها على التسع اذا لم يحض مثلها ، فلو قيل  
بسقوط العدة عنها لم يكن بعيداً — كذا قال السيد في شرح النافع . وفيه  
نظر لأن المراد بحيض المثل من أمكن حيضها وحملها ، ولا شك ان من زادت  
على التسع يمكن ذلك في حقها فلا وجه لما ذكره .

( الثانية ) ظاهر الآية انه يعتبر حال المطلقة حين الطلاق ، فلو انها طلقت  
قبل التسع ولو بزمان يسير ثم كملت التسع بعد ذلك فلا عدة عليها ولو  
طلقت في حال استقامة الحيض ثم حصل اليأس في أثناء العدة اكملته بالاشهر ،  
يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن هارون بن حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام  
في امرأة طلقت وقد طعنت في السن فحاضت حيضة واحدة ثم ارتفع حيضها ؟  
فقال : تعتد بالحيض وشهرين مستقبليين فانها قد يئست من الحيض ، والرواية  
وان كانت غير صحيحة السند الا ان العسل بمضمونها مقطوع به في كلام  
الاصحاب .



( الثالثة ) اولات الاحمال عدتهن وضع الحمل ولو بلحظة ، روى الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته وهي حبلى ؟ قال : أجلها ان تضع حملها • وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال : طلاق الحبلى واحدة وان شاء راجعها قبل ان تضع وان وضعت قبل ان يراجعها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب الى غير ذلك من الاخبار ، وظاهر الاطلاق يتناول الحمل الحي والميت والتام والناقص بعد أن يتحقق انه مبدأ نشو آدمي ، ويدل عليه صريحا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالرحمن انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الحبلى يطلقها زوجها فتضع سقطا ؟ قال : تم او لم يتم او وضعته مضغة انه قضى بذلك عدتها • فقال : كل شيء وضعته يستين ان حمل تم أو لم يتم فقد انقضت عدتها وان كان مضغة • وما ذكرنا من انقضاء العدة بوضع الحمل هو المشهور بين الاصحاب ، بل لم نثر على مخالف في هذا الحكم الا ما يظهر من ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه من انها تعتد بأقرب الاجلين الا انها اذا انقضت الثلاثة اشهر قبل الوضع فلا تتزوج حتى تضع ، وينسب هذا القول الى ابن حمزة أيضا ، ولعل مستنده ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : طلاق الحامل واحدة وعدتها أقرب الاجلين • وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام طلاق الحبلى واحدة وأجلها ان تضع حملها وهو اقرب الاجلين ، وفي الحسن عن الحلبي عنه عليه السلام مثله • والجواب عنها بأنها مخالفة لظاهر الكتاب وللأخبار المستفيضة وللشهرة بين الاصحاب فلا يحسن العمل بها مع انه يمكن حملها على ان المراد بالاقرب الوضع لانه قد يكون بعد لحظ من الطلاق كما يشعر به خبر ابي بصير •

(الرابعة) ظاهرها يقتضي ان هذا الحكم للمطلقة. حرة كانت أو أمة وبأي نوع من أنواع الفراق فيدخل فيه اللعان والخلع والمباراة والفسخ بأنواعه ووطي الشبهة وانقضاء المدة للمتعة وعتق الجارية الموطوعة والمرتبذ زوجها ونحو ذلك دون المتوفى عنها زوجها فان عدتها أبعدهما كما سيأتي انشاء الله ، ويشهد لهذا انها داخلة في عموم قوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » الآية ، ووجه الجمع بينهما انما يكون بذلك ، فكيف اذا انضم الى ذلك الاخبار المستفيضة عن معدن الوحي الالهي واجماع الامامية ، وخالف في ذلك العامة وذهبوا الى انها تعتد بأقرب الاجلين من الوضع وانقضاء أربعة اشهر وعشر ، ولهم على ذلك وجوه ضعيفة .

(الخامسة) ظاهر تعليق العدة على الوضع ان كان حملها تؤم تبين بوضع الاول لتحقق الوضع فيه ، وبذلك اثنى الاصحاب ، وهل يكفي في تحقق الوضع خروج شيء من الحمل ام لابد من خروجه كله احتمالا ، والا قوى الثاني . ويتفرع على هذا لو طلقها بعد خروج شيء منه قبل انفصاله كله او عقد عليها أحد كذلك — فافهم .

(السادسة) ظاهر الاطلاق ينصرف الى ما اذا كان الحمل من الزوج لا من الزنا لانه المتبادر ، ولان ولد الزنا لغية ولا يترتب عليه شيء من الاحكام كما مرت الاشارة اليه وكذا ولد الشبهة ، وفي حكمه لو حملت الزوجة من نطفة نقلت اليها بالمساقطة ونحوها . نعم لو حملت من نطفة زوجها المنقولة اليها بغير جماع منه فان الولد حينئذ يلحقه كما يدل عليه ما رواه الشيخ عن المولى عن الصادق عليه السلام وغيرها من الروايات ، فاعتداده بوضعه قوي فافهم ذلك .

(السابعة) اطلاقها شامل للامة ، وهي كذلك بالنسبة الى ذات الحمل

وأما غيرها فعلى النصف من الحرية كما دلت عليه النصوص الواردة عن أهل البيت (ص) ، وهي المقيدة لاطلاقها .

( الثامنة ) ان وقع الطلاق في أول جزء من الشهر اعتبرت بالاهلة بلا خلاف ، وان وقع في خلال الشهر فقبل يسقط اعتبار الهلال في الشهر الاول واعتبرت فيه بالعدد وكان الثاني والثالث بالاهلة وتضيف الى الاول من الشهر الرابع ما يتمه ثلاثين يوما مع ملاحظة الانصاف والساعات ، والى هذا ذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس والعلامة في المختلف وذلك لأن الشهر يقع على ما بين الهلالين وعلى الثلاثين بالاشتراك ، وحيث تعذر الحمل على الهلالي في الاول لوقوع الطلاق في أثناءه تعيّن فيه العددي دون الاخيرين ، وفيه أن يكون من استعمال المشترك في معنييه . ومن ثم ذهب في المبسوط الى اعتبار الاهلة في الثلاثة فتقضي من الشهر الرابع بقدر ما فات من الاول ، وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا كان الشهر الاول ناقصاً ، والى هذا القول ذهب أبو حنيفة وقال الشافعي انها تعتبر العدد في الثلاثة .

( التاسعة ) ربما يقال في هذه الاية دلالة على ان المطلقة تحسب بالعدة من حين الطلاق لا من حين بلوغ الخبر ، والحق ان الدال على ذلك هو الاخبار ، وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله .



\* ( السابعة ) في سورة الاحزاب ( آية ٢٨ ) « يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً » النكاح هنا عبارة عن العقد والمس الجماع قبلاً أو دبراً ، وتعتدونها أي تعتدونها وتستوفون عددها من عدت لهم الدراهم فاعتدوها كقبولك كلتها فاكتال ووزقته فاتزن ، والسراح

هنا اخراجها من المنزل ، والجميل صنيع المعروف معها وما تضمنته من اقتفاء العدة في هذه الحال ولزوم المتعة ، فقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في بحث المهور .  
( تنبيه ) قد يفهم من التقييد بالمؤمنات ان الأزواج الكافرات ليس الحكم فيهن كذلك ، وظاهر الروايات وباقي الايات ان الحكم فيهن وفي غيرهن من الزوجات في أمر العدة واحد وهو المشهور بين الاصحاب ، بل قيل انه موضع وفاق كما مر فلا يكون هذا المفهوم معتبراً .

### \*\*\*

\* ( الثامنة ) في سورة البقرة ( آية ٢٣٤ ) « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة اشهر وعشراً فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير » الذين مبتدأ ، ويتربصن الخبر على حذف العائد أي يتربصن بعدهم او من وفاتهم من قبيل السمن منوان بدرهم ، أو المعنى يتربصن أزواجهم أو أزواجهم يتربصن على حذف الفاعل أو المبتدأ لدلالة الاول عليه ، والجملة خبر الاول أو يكون على حذف المضاف من الاول أي أزواج الذين يتوفون يتربصن ، وثاني العشر لتغليب الليالي وهو شائع في التواريخ كقوله صمت عشرا وقوله تعالى « ان لبثتم الا عشرا » بدليل قوله تعالى « ان لبثتم الا يوماً » ويرشد الى اعتبار التغليب ان الليالي غرر الشهور ، فعلى هذا يكون المعتبر الايام والليالي ، فلا تنقضي عدتها الا بعد مضي عشرة أيام كاملة وعشرة ليال كاملة بعد الاربعة اشهر لشيوع اطلاق الايام على ما يشمل الليالي كأيام الاعتكاف وبالعكس ولانه المتيقن ، ويفهم من اطلاق كلام بعض الاصحاب حصول اقتضاءها بمضي العشرة ايام وان اتفق حصول ذلك في ضمن تسع ليال .  
أقول : الآية وردت بصيغة التأنيث وكذا أكثر ما وقفت عليه من الاخبار ؛

ففي رواية محمد بن سليمان عن الجواد عليه السلام قال : تعتد المتوفى عنها زوجها أربعة اشهر وعشراً ، وفي رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قضى امير المؤمنين (ع) في المتوفى عنها زوجها ولم يمسهما قال : لا تنكح حتى تعتد أربعة اشهر وعشرا عدة المتوفى عنها زوجها ، ونحو ذلك صحيحة الحلبي ورواية سماعة الى غير ذلك من الاخبار . والتغليب وان كان بابه واسعاً الا انه مجاز ، وليس في الاخبار ما هو نص على ان المعتر انما هو عشر ليال مع عشرة أيام كاملة حتى يكون ذلك قرينة لارادتهما معاً من الاطلاق ، على انه يتحقق التغليب باعتبار حصول تسعة أيام في ضمن العشر ليالي فالاكْتفاء بعشر ليال وان حصلت في ضمن تسعة أيام مسكن لا بعد فيه ، وان كان الاحوط توقف انقضائها على مضيها معاً كاملين .  
وهنا مسائل :

( الاولى ) انما تعتبر الاشهر بالهلال ما امكن ، فلو مات في أول جزء من الشهر اعتبرت اربعة اشهر وعشرا من الشهر الخامس وخرجت عن غروب الشمس من اليوم العاشر ، ومنه ما لو مات في أثناء الليلة الاولى منه بل وفي أول يوم منه لصدقه عرفاً على ذلك وان مضى منه جزء والاحوط يضاف الى ذلك بقدر ما مضى من الكسر ، وكذا لو مات وقد بقى من الشهر عشرة أيام بلا زيادة ولا نقصان فانها تخرج من العدة بهلال الشهر الخامس ، اما لو مات وقد بقى منه أكثر من العشرة أو أقل فيجري فيه الخلاف المذكور في الطلاق في عد المنكسر ثلاثين والاكْتفاء بسا فات منه خاصة ، والاحوط مراعاة العد ثلاثين فيه .

( الثانية ) كانت عدة الوفاة في ابتداء الإسلام سنة والنفقة والاسكان على ما قاله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم

متاعاً الى الحول غير اخراج » الآية ثم نسخت بهذه الآية باجماع أصحابنا وبالأثار المروية عن معدن الوحي الالهي (ص) ، وعند الشافعي الاسكان ثابت لم ينسخ ، وقال ابو مسلم الاصفهاني ان حكمها باق في الحامل وكل ذلك باطل .

( الثالثة ) ظاهر الآية يتناول كل زوجة توفى عنها زوجها دائماً او منقطعاً مسلمة أو كافرة حائلاً او حاملاً صغيرة او كبيرة مدخولاً بها ام لآ حرة او أمة زوجها صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً ، وقد خرج عن هذا العموم امور في بعضها خلاف .

( الأول ) المستمتع بها نقل عن المفيد في بعض كتبه والمرتضى ان عدتها شهران وخمسة أيام لمرسلة علي بن ابي شعبة الحلبي عن أبيه عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها ؟ قال : خمسة وستون يوماً . وهذه الرواية ضعيفة بالارسال لا تصلح لتخصيص القران ، مع انه قد ورد في صحيحة زرارة قال سألت أبا جعفر (ع) ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي تمتع بها ؟ قال : أربعة أشهر وعشراً . قال : ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة أو على أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجاً أو ملك يمين فالعدة أربعة أشهر وعشراً ، وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها ما على الامة . وروى ابن بابويه في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة ؟ فقال : تعتد اربعة اشهر وعشراً . والى هذا القول ذهب الاكثر وهو الاقوى .

( الثاني ) الحامل فان عدتها أبعد الاجلين لانه مقتضى الجمع بين الايتين

كما عرفت ، ويدل عليه مع اجماع اصحابنا استفاضة الاخبار المروية عن معدن الوحي الالهي (ص) .

( الثالث ) الزوجة اذا كانت امة فقد اختلف الاصحاب فيها على ثلاثة أقوال : أحدها على انها النصف من عدة الحرة مطلقا ، وقيل انها كالحرة مطلقا وهو مذهب الشافعي ، وقيل ان كانت ذات ولد من مولاهما فكالحرة والا فعلى النصف منها ، والاول قوي لما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال : الامة اذا توفى عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة أيام ، ونحوه صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام وحسنة الحلبي ورواية ابي بصير ورواية سماعة . واما رواية زرارة المذكورة ونحوها مما دل على المساواة للحرة في العدة فيمكن حمله على الاستحباب او على التقية لموافقة لمذهب الشافعي ، والاقترب والاحوط العمل بمقتضاها لموافقتها لظاهر الاية ومخالفتها العامة فان الاشهر عندهم القول بالتنصيف ، فيمكن حمل الاخبار الاولى على التقية . وهذا اذا لم تكن حاملا والا فبأبعد الاجلين من وضع الحمل وما قيل به من المدة اجماعا وانما الخلاف في خصوصية المدة . ( الرابع ) قد ورد في بعض الاخبار انه لا عدة على غير المدخول بها مع موت الزوج ، وهذا مخالف لظاهر الكتاب وللأخبار المستفيضة والاجماع الاصحاب فلا يصلح لتخصيص الاخبار .

( فائدة ) ربما تطلق الزوجة على ما يشمل الموطوءة بالملك ، ولعل في تنكير ازواج ايماء الى ذلك فيدخل في هذا العموم ويدل على ذلك مع صحيحة زرارة المذكورة حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له يكون الرجل تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها أن تنكح حتى تقضي عدتها ثلاثة اشهر وان توفى عنها مولاهما فعدتها اربعة اشهر وعشراً ، ونحوها

موثقة اسحاق ورواية اخرى لزرارة ، والى هذا القول ذهب المفيد في المقنعة والشيخ في كتابي الاخبار واختاره بعض المتأخرين وهو قوي لعدم ما يعارض الاخبار المذكورة ، وذهب أكثر المتأخرين الى انها اذا لم تكن ذات زوج لا عدة عليها لانها ليست زوجة بدليل العطف في قوله تعالى « الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم » الآية ، وحكم العدة مختص بالزوجة والاصل براءة الذمة من التكليف بذلك فيكفي استبراؤها لمن انتقلت اليه وفيه تأمل .

( تنمعة ) روى الشيخ في الصحيح عن داود الرقي عن ابي عبدالله (ع) في المدبرة اذا مات مولاه ان عدتها أربعة أشهر وعشرا من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطأها .

( الرابعة ) يلزمها الحداد أيام العدة وهو ترك الزينة ، والدال على هذا الحكم مع اجماع المسلمين الاخبار المستفيضة من الخاصة والعامة ، وربما اشعر به قوله « ولا جناح عليهن فيما فعلن في أنفسهن من معروف » والظاهر انه ليس جزء من العدة فلو اخلت به اثمت وانقضت عدتها ، وهذا هو المشهور ، ونقل عن بعضهم القول بلزوم استيناف العدة ، وهو ضعيف لانه لا منافاة بين المعصية بذلك وانقضائها .

( الخامسة ) تعتد المطلقة من حين الطلاق حاضرا كان المطلق أو غائبا اذا عرفت الوقت تفصيلا كغرة الشهر الفلاني أو في الجملة كأن يكون الزوج في بلاد بعيدة فان بلوغ الخبر اليها يتوقف على مضي زمان فتحتسب من العدة منه ما حصل لها العلم بتقدم الطلاق عليه وفي الوفاة من حين يبلغها الخبر ، وبهذا قال أكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي في الجديد ، وذهب أكثر العامة الى انها تعتد من حين الموت ، ويدل على الاول ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل



يطلق امرأته وهو غائب عنها من أي يوم تعتد ؟ فقال : ان قامت لها بينة عدل انها طلقت في يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت ، وان لم يحفظ في أي يوم واي شهر فلتعتد من يوم يبلغها . ونحوها رواية زرارة وصحيفة أبي بصير ، وفيها بدل بينة شاهدا عدل ، والاخبار الواردة بذلك مستفيضة ويدل على الحكم الثاني ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهم السلام في الرجل يموت وتحتة امرأة ؟ قال : تعتد من يوم يبلغها وفاته . وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : في الغائب عنها زوجها اذا توفى ؟ قال : المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يأتيها الخبر لانها تحد عليه ونحوها حسنة البرنظي عن الرضا (ع) ، وذهب ابن الجنيد الى التسوية بينهما في الاعتداد من حين الموت والطلاق اذا علمت الوقت وإلا فمن حين يبلغها الخبر ، ويدل عليه ما رواه في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت ان امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك ؟ فقال : ان كانت حبلى فأجلها ان تضع حملها وان كانت ليس حبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها بينة فلتعتد من يوم سمعت ، ونحوها رواية الحسن بن زياد عنه عليه السلام .

أقول : وصفنا رواية الحلبي بالصحة تبعاً لجماعة من الاصحاب كالشاهد في المسالك والسيد محمد في شرح النافع ، والذي رأيت في أكثر نسخ التهذيب ومن لا يحضره الفقيه عن صفوان عن عبدالله عن الحلبي ، والظاهر انه كان في نسخهم عن عبدالله الحلبي فوصفوه بالصحة لذلك ، أو ان الظاهر ان عبدالله هو ابن بكير والوصف بالصحة لاجتماعهم على تصحيح ما يصح عنه ، واما رواية الحسن فهي أيضا لا يبعد عدها في الصحيح لأن فيها البرنظي

والطريق اليه صحيح وقد اجمعوا أيضا على تصحيح ما يصح عنه ، مع انه لا يبعد كون الحسن هو العطار الثقة وكذا عبدالكريم ، فالروايتان معتبرتاهما السند . وقال الشيخ في التهذيب انها تعتد من حين الموت ان كانت المسافة قرية كثلاثة أيام أو أقل والا فمن يوم يبلغها الخبر استدلالاً بصحیحة منصور قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في المرأة يموت زوجها أو يطلقها وهو غائب ؟ قال : ان كان مسيرة أيام فمن يوم يموت زوجها تعتد وان كان من بعد فمن يوم يأتيها الخبر لانها لا بد من أن تحد له .

أقول : قد عرفت ان الحداد ليس جزء من العدة وان معنى التبرص هو الانتظار وترك التزويج في هذه المدة فاذا ثبت الموت في وقت معين ومضت المدة المقررة فقد انقضت العدة لحصول الامتثال بالتبرص فيها كما هو ظاهر الآية ، وكما لا يقدح فيها ترك الحداد عمداً وان أثمت فكذا لا يقدح في صورة تركه مع عدم العلم كالترك جهلاً بالحكم ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن أبي البخترى عن جعفر عن أبيه (ع) ان علياً عليه السلام سئل عن المتوفى عنها زوجها اذا بلغها ذلك وقد انقضت عدتها بالحداد يجب عليها . فقال علي (ع) : اذا لم يبلغها حتى تنقضي عدتها فقد ذهب ذلك كله وتنكح من أحببت ، فالعمل بصحیحة الحلبي متجه وصحیحة ابن مسلم مطلقة فتحمل عليها وحسنة الفضلاء والبرزطي ونحوها مما تضمن تعليل الحكم بالحداد يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها ، واهل ما في حسنة البرزطي من قوله (ع) تريد أن تحد عليه ايماء الى ذلك حيث اضاف الحداد الى ارادتها ، وصحیحة منصور مبنية على الغالب في ان القريب يأتيها خبره قبل مضي تمام العدة فتكتفي في حصول الحداد فيما بقى منها بخلاف البعيد فان الغالب فيه اتيان الخبر بعد مضي مدة التبرص فيستحب لها الاعتداد مع الحداد بعد وصول

الخبر اليها ، فعلى هذا لا تنافي بين الاخبار واليه مال في المسالك والسيد محمد في شرح النافع الا ان الاحوط ما قاله أكثر الاصحاب لامكان حمل الاخبار الدالة على الاعتداد من حين الموت على النقية لموافقتها أكثر العامة ، ونقل عن أبي الصلاح القول بالتسوية بينهما في الاعتداد ببلوغ الخبر مطلقا وهو ضعيف .

واعلم انه يستفاد من الاخبار المتضمنة لتعليق الاعتداد من حين الطلاق وحين الوفاة على البينة العادلة انه لا حكم لغير العادلة ، فلو انها اعتدت بخبر من لا يوثق به ثم انها بعد ذلك تحقق عندها طلاقه أو فوته ولم يتحقق الوقت فلا عبرة بتلك العدة وعليها أن تعتد بعد تحققه عندها ، ولو تعيّن الوقت وكانت مدة التربص قد مضت جاز لها النكاح على اختراؤه وان كان مراعاة جانب الاحتياط أولى ، واما على القول المشهور فصرح جساعة من الاصحاب بأنه يجوز لها الاعتداد بخبر غير العادل ولو كان واحد لكنها لا تنكح الا بالبينة العادلة أو الشيعاء وان تأخر ذلك عن العدة زماناً طويلاً استدلالاً باطلاق كثير من الاخبار الدالة على الاعتداد ببلوغ الخبر فانه شامل لخبر العدل وغيره ، فلو بادرت فنكحت بسجرد الخبر قبل ثبوت الوفاة وقع العقد باطلا ظاهرا ، ثم ان تبين بعد ذلك موته وانقضاء عدتها قبل العقد لم يبعد الحكم بصحته اذا كانا جاهلين بالتحريم لقصدتها على هذا التقدير الى ايقاع العقد الصحيح واجتماع شرائط الصحة فيه ، اما مع العلم بالتحريم <sup>(١)</sup> فينبغي القطع بالفساد لاتفاء القصد الى العقد الصحيح

(١) أقول في صورة العلم بالتحريم لا يخلو القول بصحة العقد من وجه أيضا وذلك لانه قد تبين ان المحل قابل والتكليف بالظاهر انما يكون اذا لم يتيقن خلافه فهو من قبيل من اكل في شهر رمضان عمدا ثم عرض السفر أو

ولو فرض دخول الزوج الثاني قبل العلم بالحال ثم انكشف وقوعه بعد الموت أو الطلاق وتام العدة لم تحرم عليه بذلك وإن كان قد سبق الحكم به ظاهر التبين انتفاء السبب المقتضى للتحريم •

( السادسة ) قوله « إذا بلغن » الخ أي انقضت العدة فلا جناح عليكم أيها الأولياء أو الحكام أو المسلمون فيما فعلن في أنفسهن من الزينة والتعرض للخطاب والتزويج ونحو ذلك مما كان محرماً عليهما في حال العدة لكن يكون ذلك بالمعروف أي على الوجه الذي لم ينكره الشارع ، وهذه تدل على أنهم يجب عليهم منعها أيام العدة من تلك الأمور كما يجب عليهم منعها من فعل غير المعروف بعدها فلو اخلوا بذلك فعليهم جناح واثم وذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، سيما إذا كانت من الأهل لقوله تعالى « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » ثم اردفه بقوله « والله بما تعملون خبير » وعيداً وتهديداً وتحذيراً لمن خالف وعدا لمن امتثل •



\* ( التاسعة ) في سورة البقرة ( آية ٢٢٩ ) « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » قد ذكرنا فيما سبق شطرا من الأخبار الدالة على كيفية الطلاق وأنه يطلقها في طهر غير الواقعة بحضور شاهدين ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها أو بعده ثم يطلقها على ما مر تفصيله ، وهي الكاشفة لبيان معاني القرآن ، ففي الكافي في الصحيح عن أيوب بن نوح والحسن عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : يطلقها تطليقة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يدعها حتى تمضي أقرانها فإذا مضت أقرانها

حصل الحيض في أثناء النهار ومن قبيل من أكل طعاماً غصباً ثم تبين أنه ملكه وبالجملة علم الأمر والنهي باقتفاء شرط التكليف ورفع التكليف •

فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب ان شاءت أنكحته وان شاءت فلا وان اراد ان يراجعها أشهد على رجعتها قبل أن تمضي اقراءها فتكون عنده على التولية الماضية ؟ قال : وقال أبو بصير عن ابي عبدالله عليه السلام وهو قول الله عز وجل « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » التولية الثانية التسريح بإحسان ، فالمراد هنا الطلاق الشرعي والمراد بمرتين مجرد التكرار والوقوع مرة بعد اخرى كقوله تعالى « ارجع البصر كرتين » وقولهم ليك وسعديك وهو خبر ومعناه الاذن والاباحة في الطلاق والمراجعة مرتين ثم يبين سبحانه انه ان راجعها فليكن ذلك على سبيل الرغبة فيها وحسن العشرة معها لا لقصد الاضرار بها والا فلا يراجعها بل يسرحها بإحسان ، ويحتمل ان المعنى انه اذا راجعها بعد الطلقة الاولى فليكن ذلك على طريق الاحسان معها والرغبة فيها وان عرف من نفسه انه لا يفي لها بالحقوق فليطلقها ثانياً فان ذلك تسريح بإحسان ، وهذا هو ظاهر الرواية المذكورة عن أبي بصير . وقال في مجمع البيان : تقديره فالواجب اذا راجعها بعد التوليقتين امسك بمعروف ، أي على وجه جميل سائغ في الشريعة لا على وجه الاضرار بهن ، أو تسريح بإحسان فيه قولان : أحدهما انه الطلقة الثالثة ، والثاني انه ترك المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة عن السدي والضحاك وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليه السلام — انتهى . وروى في عيون الاخبار وفي الفقيه عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه قال : سألت الرضا عليه السلام عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجها حتى تنكح زوجا غيره ؟ فقال : ان الله تعالى انما اذن في الطلاق مرتين فقال عز وجل « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان » يعني في التولية الثالثة ولدخوله فيما كره الله عز وجل من الطلاق الثالث حرما عليه فلا تحل

له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لثلا يوقع الناس الاستخفاف بالطلاق ولا يضاروا النساء ، وعلى هذا يكون المعنى الطلاق الذي لا يكرهه الله تعالى مرتان والثالثة يكرهها تعالى وهي التي أشار إليها بقوله « فان طلقها » كما سيأتي انشاء الله تعالى . وليس في الآية دلالة على جواز الجمع بين تطليقتين أو ثلاث على الارسال في كلام واحد كأن يقول هي طالق طلقين أو ثلاثا أو طالق وطالق وطالق بل ظاهرها خلاف ذلك ، وعلى هذا اصحابنا اجمع وعليه دلت الاخبار ووافقتنا على ذلك الحنفية ، وهل تقع واحدة ويلغو ما عدا ذلك ؟ اختلف الاصحاب في ذلك والظاهر الاول ، وقال الشافعية بوقوع الشنتين والثلاث ذاهبين الى ان معنى الآية ان الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان اذ لا رجعة بعد الثالثة ، فامسك بمعروف أي بالرجعة الثانية على الوجه الذي لا ينكره الشرع أو تسريح باحسان بأن يطلقها الثالثة فتبين منه لما روى انه قيل للنبي (ص) أين الثالثة فقال أو تسريح باحسان . وفيه ان الآية حينئذ تكون مختصة بالطلاق الرجعي مع انها مطلقة فلا وجه لتقييدها به . نعم لو قيل ان المعنى الطلاق الذي يحل للزوج نكاحها بعده وان لم يتخلله نكاح غيره مرتان لم يكن بعيدا لكن لا يدل على جواز المرسلة .

ثم اعلم ان ظاهرها يشمل جواز تكرار الطلاق في طهر واحد بعد المراجعة بدون الوقاع في القبل ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق ابن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال : قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها فراجعها بشهود تبين منه ؟ قال : نعم . قلت كل ذلك في طهر واحد ؟ قال تبين منه . قلت فان فعل ذلك بامرأة حامل أتبين منه ؟ قال ليس هذا مثل هذا ، الى غير ذلك من الاخبار المتضمن بعضها لهذا المعنى بصريحه وبعضها باطلاقه . وهذا هو المشهور

بين الاصحاب وقد أشرفا الى ذلك فيما مر ، وهنا أخبار اخر دالة على العدم وبها قال ابن ابي عقيل ، وحملها على ان ذلك شرط في صحة الطلاق العدي كما قاله الشيخ في الكتابين أو على الكراهة أظهر جمعاً بينها .



\* ( العاشرة ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣٠ ) « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون » هذا بيان التولية الثالثة أي فان طلقها الزوج الذي طلقها مرتين التولية الثالثة فلا تحل له من بعد الطلاق الثالث حتى تنكح زوجاً غيره ، كما تدل عليه الرواية التي ذكرناها عن الرضا عليه السلام وغيرها من الاخبار . واما قوله « فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا » فالمراد به الزوج الثاني ، أي انه ان طلقها الثاني أيضا فلا جناح عليه في الرجوع اليها لانه لم يطلقها ثلاثا حتى تحرم عليه الا بالمحلل ، وانما أضاف المراجعة اليهما لانه قد يكون الطلاق مما لا يملك فيه الرجعة كأن يكون بائناً أو كان ذلك بعد انقضاء العدة ، ويحتمل أن يكون الضمير عائدا الى الزوجة والزوج الاول بعد التحليل ولما كان الرجوع لا يكون الا بعقد ومهر في هذه الحال وهو موقوف على رضاها نسبه تعالى اليهما . وقوله « ان ظناً » أي رجح عندهما بقرائن الاحوال ان يقيما حدود الله التي حدها للزوجية ، وهذا الشرط ليس لصحة العقد لانه يصح وان ظنا خلافه لانه امر خارج عن الامور المعتبرة في صحته غايته انه يترتب الاثم على ذلك اذا حصل موجب . وهنا فوائد :

( الاولى ) ظاهر الاطلاق يقتضي انه لا فرق في الاحتياج الى المحلل بين كونها أي الرجعة بعد استيفاء العدة بمهر وعقد جديد وفي أثناء العدة ويدل على ذلك أخبار كثيرة وهو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً إلا ابن

بكبر فانه جعل استيفاء العدة هادماً للتحريم في الثالثة ، وربما يظهر ذلك من ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وحجته مردودة عند الاصحاب .

( الثانية ) اذا نكحت زوجاً بعد الطلقة الاولى أو الثانية ، فالظاهر ان ذلك يهدم كما يهدم بعد الثالث ، وهو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات ولكن لها معارض صريح في عدم الهدم ، وينسب ذلك الى بعض الاصحاب الا انه مجهول القائل . اقول : لا يبعد ان يكون القائل بذلك هو محمد بن يعقوب في الكافي لانه نقل الروايات الدالة على ذلك ولم ينقل لها معارضاً وظاهره الفتوى بها ، وهي مع كثرتها وصحتها ليست مخالفة لظاهر القرآن مع ان الروايات الدالة على الهدم ليست بصحيحة السند فالمسألة محل تأمل الا ان الأكثر غسلوا بها وحصلوا المعارض على الاستحباب ثلاثاً يستخف بالطلاق ، والشيخ حملها على أحد وجهين : الاول كون الزوج الثاني لم يكن دخل بها أو تزوجها متعة أو يكون الزوج غير بالغ . الثاني الحمل على التقية لان القول بذلك مذهب عمر ، ونقل رواية عبدالله بن عقيل ابن أبي طالب قال اختلف رجلان في قضية علي وعمر في امرأة طلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فتزوجها آخر فطلقها أو مات عنها فلما انقضت عدتها تزوجها الاول فقال عمر هي علي ما بقي من الطلاق فقال امير المؤمنين عليه السلام سبحانه الله يهدم ثلاثاً ولا يهدم واحدة والاحتياط في هذه المسئلة طريق النجاة .

( الثالثة ) اطلاقها يتناول الحر والعبد وهو المفتى به ، ويدل عليه اطلاق

الروايات . وشرط بعضهم كونه مسلماً وعموم النص يدفعه .

( الرابعة ) يشترط في المحلل امور : الاول البلوغ وهو المتبادر من اطلاق الآية والروايات ، ويدل عليه خصوصاً ما رواه في الكافي عن علي بن الفضل الواسطي قال : كتبت الى الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته الطلاق



الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم؟ قال : لا حتى يبلغ . وفي التهذيب في هذه الرواية وكتبت اليه ما حد البلوغ ؟ فقال : ما اوجب على المؤمنين الحدود <sup>(١)</sup> وبه قال الاكثر ، وقوى في المبسوط والخلاف حصوله بوطي المراهق . الثاني الوطي في القبل فلا يكفي الدبر ، واكتفى بعض العامة بمجرد العقد لان النكاح يستعمل فيه ، وهو ضعيف لورود النص بما ذكرنا ولانه المتبادر هنا ، والمعتبر منه ما يوجب الغسل حتى لو حصل ادخال الحشفة بالاستعانة كفى في ذلك كذا قيل والاحوط اعتبار حصول اللذة لقوله عليه السلام « حتى يذوق عسيلتها » الثالث كونه بالعقد الدائم فلا يكفي المتعة لقوله تعالى « فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا » والمتعة ليس فيها طلاق وللروايات الصريحة وكذا الملك والتحليل .

( الخامسة ) اذا طلقها فادعت انها تزوجت ودخل وطلقت وكان ذلك في مدة يمكن فيها ذلك صدقت وقبل قولها وذلك لانه قد يتعسر عليها اقامة البينة ، فتكون هي المصدقة ولانه يقبل قولها في أمر العدة ولا يشترط في النكاح الاشهاد ، ويؤيده ما رواه في الكافي في الصحيح عن فضالة عن ميسر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام القى المرأة في الفلاة ليس فيها أحد فأقول لها لك زوج فتقول لا فاتزوجها ؟ قال : هي المصدقة على نفسها . وعن ابان بن تغلب عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في نحو ذلك : ليس هذا عليك انما عليك أن تصدقها في نفسها . والاحوط انه يقبل قولها اذا كانت ثقة لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل طلق امرأته ثلاثا فأراد مراجعتها ؟ فقال اني اريد مراجعتك فتزوجي

(١) قوله الحدود المراد ما يسمى حداً حقيقة فلا يدخل فيه غير البالغ لانها لا تازمه بل عليه التعزير .

زوجا غيري • فقالت : قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي اصدق قولها ويراجعها وكيف يصنع ؟ قال : اذا كانت المرأة ثقة صدقت • والظاهر ان المراد بكونها ثقة انها ممن يوثق بخبرها وتسكن النفس اليه وان لم تكن متصفة بالصفات المعتبرة بالعدالة المعتبرة في قبول الشهادة ، وكذا الكلام في كل امرأة كانت مزوجة فادعت فراقه بموت او نحوه مع احتمال قبول قولها مطلقا عملا بالروايتين المذكورتين ونحوهما من الاخبار الدالة بعمومها أو اطلاقها على هذا المعنى •

( السادسة ) اطلاقها يتناول الامة الا ان النص الوارد عن معدن البوحي الالهي صلوات الله عليهم خص هذا الحكم بالحرّة وان الامة تحتاج في الطلقة الثانية الى المحلل •

( فروع - الاول ) لو وطى المحلل في وقت يحرم عليه الوطى فيه كالحائض والصائم ، فالظاهر حصول التحليل عملا بالاطلاق ، وبه قال أكثر أهل العلم وخالف فيه مالك •

( الثاني ) لو كان عقد المحلل فاسدا ثم حصل منه الجماع فالظاهر انه لا يحصل التحليل لان المتبادر من قوله « حتى تنكح زوجاً » النكاح الصحيح وهو الظاهر أيضا من الاخبار •

( الثالث ) النكاح بشرط التحليل أي بشرط ان ينكحها ثم يطلقها لتحل على الزوج الاول المنقول عن الاصحاب انه لا يصح الشرط ولا العقد وبه قال أكثر الشافعية ، وفي استفادته من الادلة نظر وذهب ابو حنيفة الى صحته على كراهية • قوله « تلك حدود الله » الاشارة الى جميع الاحكام المذكورة نيينها ونوضحها على لسان القيم للكتاب « تقوم يعلمون » بأن لهم ربا أمراً وناهما يؤاخذهم على ترك حدوده ويحصل لهم الجزاء والثواب بامتثال

أوامره ونواهيه فيحثهم ذلك على العمل فلذا خصهم بالذكر لانهم المتفهمون  
بذلك كما خص المؤمنين بكثير من خطاب الاحكام •



## ————— كتاب الخلع والمبارات —————

---



## كتاب الخلع والمباراة

\* آية واحدة وهي قوله في سورة البقرة ( آية ٢٢٩ ) « لا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتهم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون » قرء أبو جعفر وحزمة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها ، والضمير على القراءة الثانية فاعل وعلى الاولى نائبة وان في موضوع جر بالجار المقدر أو نصب ، والخطاب للازواج بتحريم أخذ شيء مما اتوا نسائهم من مهر وغيره بدون أن يضر بهن حال الطلاق . ثم استثنى الله تعالى من ذلك حلية الاخذ منهم في حالة وهي ما اذا عرضت بعض الاسباب كعدم المحبة والبغض فحصل الظن بعدم اقامة حدود الله المقررة في أمر الزوجية ، فعند ذلك يحل لها أن تقدي نفسها وتخلصها من حكمه ويحل له أخذ الفدية . وقيل ان الاباحة للزوجة خاصة ولكن نفى عنهما لأحد وجهين : أحدهما ان الزوج لو اختص بالذكر لأبهم انها عاصية وان كانت الفدية له جائزة فيبين الاذن لهما في ذلك ليزول الابهام . والثاني ان الرد للزوج وانما ذكر المرأة معه لاقترانها معه كقوله « نسيا حوتهما » و « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وانما هو من المالح وجاز ذلك للاتساع ، ويحتمل أن يكون الخطاب للحكام نظرا الى ان الاعطاء والاخذ بأمرهم فصح اسناد ذلك اليهم باعتبار السببية والمعنى لا يحل لكم أيها الحكام أن تأمروا بأخذ شيء مما أمرتم الازواج بدفعه اليهن من المهور الا في وقت الخوف من ترك حدود الله + وها هنا فوائد وأحكام :

( الأولى ) ظاهر الآية عدم اثم المرأة في اعطاء ما تخلص به نفسها وذلك يقتضي انه لا اثم عليها باظهار الكراهة للزوج والخروج عن طاعته ، وهو مناف لما دلت عليه الأدلة من عدم جواز مثل ذلك ، ويمكن أن يجاب بمنع الاقتضاء لأنه لا منافاة بين عدم الاثم في الاعطاء وحصول الاثم باظهار الكراهة والخروج عن الطاعة ، أو يقال ان الاثم بالكراهة والخروج عن الطاعة أمر استمراري تجددى ما دامت بتلك الصفة واعطاء الفدية يرفع استمراره ، أو يقال ان خروجها عن الطاعة ليس بموجود بالفعل بل ذلك أمر تظنه فيما سيأتي وذلك بأن تجد من نفسها انها لا تقدر على حفظ نفسها عن معصية وعن الخروج عن الحدود المقررة للزوج فلا اثم عليها بالفدية في هذه الحال وان ائتمت لو صدر منها ذلك .

( الثانية ) مقتضى ظاهر الآية ان جواز الاخذ انما يكون مع خوف عدم اقامة الحدود من الجانبين أي حصول الكراهة من كل واحد من الزوجين ، والظاهر من الروايات وفتوى الاصحاب ان ذلك شرط في المباراة دون الخلع فانه انما لا يكون عند حصول الكراهة منها لا غير ، اما الذي يدل على الاول فما رواه سماعة عن ابي عبدالله وابي الحسن عليهما السلام قال : سألته عن المباراة كيف هي ؟ قال : يكون للمرأة على زوجها شيء من صداقها أو من غيره ويكون قد اعطاك ويعضه ويكره كل واحد منهما صاحبه فتقول المرأة ما أخذت منك فهو لي وما بقى عليك فهو لك وإبارئك ويقول هذا الرجل فان أنت رجعتي في شيء مما تركت فأنا أحق ببضعك . والذي يدل على الثاني روايات كثيرة كصححة الحسين عن ابي عبدالله عليه السلام المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك أمرا ولا اغتسل لك من جنابة ولا وطن لك فراشك ولا وذن عليك بغير اذنك وقد كان الناس



يرخصون فيما دون هذا فاذا قالت المرأة ذلك لزوجها حل له ما أخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة ، وقال يكون الكلام من عندها يعني من غير أن تعلم • وحسنة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال المختلعة أن تقول لزوجها اخلعني وأنا أعطيك ما أخذت منك فقال لا يحل له أن يأخذ منها شيئاً حتى تقول والله لا أبر لك قسماً ولا أطيع لك أمراً ولأودنن عليك بغير اذنك ولا وطن فراشك غيرك فاذا فعلت ذلك من غير أن يعلمها أحد حل له ما أخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق وكانت بائناً بذلك وكان خاطباً من الخطاب • وفي حسنة أخرى لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قالت المرأة جملة لا أطيع لك أمراً مفسراً وغير مفسر حل له أن يأخذ منها وليس له عليها رجعة الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لحال المرأة وما يدل على كراهتها للزوج من غير تعرض لحال الزوج فهي تدل على أن كراهته لا دخل لها في ذلك •

(ئل) في رواية أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام لا يحل له أن يخلعها حتى يكون هي التي تطلب ذلك من غير أن يضر بها وهي تقول لا أبر لك قسماً - الحديث اشعار بأنه لا يكون الا اذا اختصت هي بذلك من عند نفسها وهو لا يكرهها ، فعلى هذا تكون الآية دالة على جكم المباراة •

وأما المختلعة فيكون حكمها مستفاداً من النصوص وحملها بعضهم على الخلع ويكون نسبة الخوف اليهما على جهة الاتساع بسبب اقترانهما كما تقدم أو لانه قد يخاف هو من حصول التعدي من نفسه بسبب تعديها هي وإن لم يكن ذلك شرطاً في الخلع ، ويؤيد الحمل على الخلع أن ظاهر الآية جواز أخذ الفدية وإن زادت على المهر وذلك إنما يتم مع الخلع كما سنبينه انشاء الله تعالى • ولا يخفى أن هذا الحمل علي خلاف الظاهر من غير قرينة

والزيادة في الفدية على المهر ليست الاية نصاً فيه حتى يصلح أن تكون قرينة واعلم ان بعض الاصحاب جعل الاية دليلاً للخلع والمباراة معاً بناء على ان المعنى اذا حصل الخوف من كليهما أو من احدهما وهو محصل .

( الثالثة ) ظاهرها انه يكفي مطلق الكراهة الحاصلة منها فعلاً أو قولاً في جواز الخلع والمباراة وبه قال الاكثر ، ويفهم من الروايات المذكورة وما في معناها انه لا يكفي في صحة الخلع مجرد الكراهة من جهتها بل لابد من اتهامها الى الحد المذكور في الاخبار ، وبمضمونها افق الشيخ وجماعة حتى قال ابن ادريس في سرائره ان اجماع اصحابنا منعقد على انه لا يجوز الخلع الا بعد ان يسمع منها ما لا يحل ذكره من قولها لا اغتسل لك من جنابة الخ أو يعلم ذلك منها فعلاً - انتهى ، فعلى هذا يشكل الخلع اذا لم يعلم وصول الكراهة من المرأة الى هذا الحد ، لكن مقتضى حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان المباراة لا يعتبر فيها ذلك ، حيث قال فيها : المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شاء أو ما تراضيا عليه من صداق أو أكثر ، وانما صارت المباراة يؤخذ منها دون المهر والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تتعدى في الكلام وتتكلم بما لا يحل لها ، فالاحوط الاقتصار على ما دون المهر في الحال الذي لا يعلم وصول الكراهة من الزوجة الى الحد المذكور .

( الرابعة ) ان قلنا بتضمن الاية المختلعة فليس فيها ما يدل على وجوب الخلع بل ولا في الروايات وان قالت لا أبر لك قسماً الخ ، وقال الشيخ وأبو الصلاح وابن البراج وابن زهرة بالوجوب اذا قالت تلك المقالة وأفتى الأكثر بالاستحباب ، ولعل وجه سلامته من المعاصي وارتكاب ما لا يحل له بسبب ما تصنعه معه كما هو الغالب سيما بالنسبة الى من لا يملك نفسه

في تلك الحال والا فالمستفاد من الاخبار الاباحة •

( الخامسة ) لو خالعا ولم يكن هناك كراهة من جانبها سواء كان من جانبه كراهة لها أم لا لم يصح ولم يملك الفدية لفقدان الشرط ، وهو موضع وفاق والاخبار صريحة الدلالة عليه ، ولو طلقها والحال هذه بعوض لم يملك العوض وهو الذي تقتضيه الآية والاخبار المتضمنة انه لا يحل أخذ شيء الا بالشرط المذكور ، وهل يقع الطلاق ويكون رجعياً أم يقع باطلاً صرح المحقق في الشرايع والعلامة في التحرير بالاول ، ووجهه انه عقد صدر من أهله مع حصول شروطه فيقع صحيحاً ويبطل العوض لانه مخالف للكتاب فيرد اليه فيقع رجعياً لعدم ما يقتضي دخوله في البائن ، وقيل يقع باطلاً لانه غير مقصود والعقود تابعة للقصد وفيه نكاح يعلمه المتبع للعقود المشتملة على شرط فاسد حيث يحكم بصحتها مع بطلان الشرط والظاهر ان هذا النزاع مع الاتباع بلفظ الطلاق •

( السادسة ) اطلاقها يدل على جواز أخذ الفدية أي قدر شاء وان زاد على المهر كذا قيل ، وفيه تأمل لان الاستثناء راجع الى أخذ شيء مما اتيتموهن فيكون هو المعنى بقوله « فلا جناح عليهما فما اقتدت به » أي في الذي اقتدت به من المهر ، فالحق ان الدال على هذا الحكم هو الاخبار ، والذي دلت عليه هو الجواز مطلقاً في المختلعة • وأما المباراة فالاحوط ان يقتصر على ما دون المهر كما دلت عليه حسنة زرارة المذكورة ، ولا بد من تعيين الفدية جنساً وقدرًا ما يصح تملكه ويتسول •

( السابعة ) مقتضى قوله « ما اقتدت به » انها هي التي تبذل الفدية من مالها او من توكله على ذلك ، فلو تبرع غيرها بالبذل من ماله فقولان اشهرهما وأظهرهما المنع ، لأن الاصل بقاء النكاح حتى يثبت الزيل ولم يثبت كون الخلع على هذا الوجه مزيلاً فيبقى الاصل ، والقول بالصحة غير معلوم

القائل من الاصحاب لكنه قول أكثر العامة ، وربما يوجه بأن البذل افتداء وهو جايز من الاجنبي كما تقع الجعالة منه على الفعل لغيره وان كان طلاقا ، وهذا التوجيه ضعيف لأن البذل المتنازع في صحته هو ما اقتضى كون الطلاق معه خلعا ليرتب عليه أحكامه المخصوصة لا مجرد بذل المال في مقابلة الفعل على وجه الجعالة ، كأن يقول طلق زوجتك وعلي ألف من مالي مثلا فان الفرض هنا وقوع الطلاق ولا مانع من صحته ولا من صحة الجعالة عليه ، لكن لا يشترط هنا في جانبه المقارنة لسؤاله ولا الفورية فيكون الطلاق رجعيًا من هذه الجهة .

( الثامنة ) لعل في مقتضى سياق الآية دلالة على انه لا يكفي لفظ الخلع والمباراة في الفرقة بل لابد من الاتباع بلفظ الطلاق لكن ظاهر الاخبار الواردة عن أهل العصمة صلوات الله عليهم عدم الاحتياج الى ذلك ، سيما في المباراة فانه ليس في الروايات ما هو ظاهر الدلالة على ذلك فيما وقفت عليه منها وبذلك قالت العامة وأما الاصحاب ففيه عندهم خلاف والاحوط الاتباع به سيما في المباراة لما نقله الشيخ حيث قال في الاستبصار بعد نقله للروايات على عدم لزوم الاتباع ما هذا لفظه : هذه الاخبار أوردناها على ما رويت وليس العمل على ظاهرها لان المباراة ليس يقع بها فرقة وانما تؤثر في ضرب من الطلاق في أن يقع بائنًا لا يملك معه الرجعة ، وهو مذهب جميع فقهاء اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين لا نعلم خلافا بينهم في ذلك - انتهى ، فيحمل ما دل على عدم الاتباع على التقية وإن كان القول بالعدم في الخلع قويا فيكون طلاقا ليرتب عليه التحريم في الثالثة وقيل يكون فسخا .

( التاسعة ) مقتضاها كون الخالع بالغا عاقلا مختارا قاصدا لذلك وكونها مع الدخول بها في طهر لم يقربها فيه اذا كان حاضرا ومثلها تحييض مع حضور

شاهدين وذلك لأنه طلاق فيلزم فيه ما لزم فيه ، ويدل على ذلك عدة اخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال لا طلاق ولا خلع ولا مباراة ولا خيار الا على طهر من غير جماع . وفي رواية اخرى عن زرارة الخلع تطليقة بآئنة وليس فيه رجعة قال زرارة : لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا واما حاصلا بشهود .

( العاشرة ) دلت النصوص على ان الفرقة بذالك بآئنة لا رجعة فيها للزوج الا اذا رجعت في البذل ، يدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تبارى زوجها أو تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك أو هي امرأته ما لم يتبعها بطلاق ؟ فقال : تبين منه وان شاءت أن يرد اليها ما أخذ منها وتكون امرأته فعلت . وفي الموثق عن فضل ابي العباس عن ابي عبدالله عليه السلام قال : المختلعة ان رجعت في شيء من الصلح يقول لارجعن في بضعك . وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال : المباراة تقبل المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني أو تجعله له من قبلها شيئا فيتركها الا انه يقول فان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك ولا يحل لزوجها الا المهر فما دونه ، روى هذه الرواية أيضا ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام وعن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله وابي الحسن عليهما السلام نحوه .

واعلم انه يظهر من اطلاق الخبر الاول انه يجوز لها الرجوع في البذل وله الرجوع فيها في هذه الحال سواء شرطا ذلك في العقد أو لم يشترطاه لكن ما دامت في العدة لا تقطاع العصمة بذلك ، وبذلك افتى أكثر الاصحاب وهو الذي يظهر من الاخبار الاخر أيضا لكن بالنسبة اليها ، واما الزوجة

فليس له ذلك الا مع الشرط وكأنه لا يبعد كون المراد باظهار الاشتراط منه الايضاح والاعلام لأنه لولاه لم يكن له الرجوع اذا رجعت لما فيه من الفرر ، ونقل عن المفيد انه لم يذكر جواز رجوعها في ذلك الا مع اشتراطه في الخلع ، وعن ابن حمزة انهما ان اطلقا لم يكن لاحدهما الرجوع يحال الا ان يرضى الآخر وان شرطاً ولم تكن ذات عدة فكذلك وان كانت ذات عدة فلهما ذلك ما دامت فيها وتقى عنه في المختلف الباس واختاره بعض المتأخرين ، وبعد ملاحظة الاخبار يظهر لك ضعف القولين .

( الحادية عشر ) لو أراد مراجعتها بعد ان رجعت بالبذل لم يفترق الى عقد لصيرورته رجعيًا وان لم ترجع بالبذل واراد ذلك ورضيت افتقر الى العقد ، سواء كان ذلك في العدة أو بعدها لقوله عليه السلام وهو تطبيق بائن وقوله هو خاطب من الخطاب وبذلك أفتى الاصحاب .

( تذييب ) قال سبحانه في سورة النساء ( آية ١٩ ) « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » تضمنت الآية أحكاماً :

( الاول ) عدم جواز ارث المرأة كرهاً وذلك انه كان في الجاهلية في مبدأ الدخول في الاسلام في بعض القبائل اذا مات حميم الرجل وله امرأة القى الرجل ثوبه عليها وورث نكاحها بصداق حميمه الذي كان أصدقها فيرث نكاحها كما يرث ماله فهي الله تعالى عنه ، روى هذا المعنى علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ، وروى العياشي في تفسيره عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبدالله عليه السلام قال : هو الرجل يكون في حجره اليتيمة فيمنعها عن التزويج يضر بها تكون قريبة له هذا ،

وقيل هو امساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها على وجه المضارة حتى تموت فيرتها ، وقيل هو خطاب للأولياء حيث كانوا يمنعون المرأة القريبة من التزويج ليكون لهم مالها من غير مشارك .

( الثاني ) قوله « لا تعضلوهن » الخ وهو الرجل تكون له المرأة فيضر بها حتى تفقد من فنى الله عنه وهو الذي تضمنته رواية العياشي وفي مجمع البيان ما يقرب من هذا المعنى ، ثم قال وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام والمراد بالفاحشة كل معصية قال : وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، وقيل هو الزنا وعلى كل تقدير فالاستثناء راجع الى العضل أو الى الذهاب ببعض ما آتيتموهن المفهوم من التعليل ، وحاصل المعنى انه لا يحل لكم شيء من ذلك الا مع اتيانها بالفاحشة ، وهذا أعم من عوض الخلع لجواز تحققه على وجه لا يكون هناك كراهة .

( الثالث ) المعاشرة وقد مر الكلام فيها .

( الرابع ) دلت الآية انه اذا كرهها الزوج فلا رجحان لطلاقها بل تدل على المرجوحية في هذه الحال ، وهذا بخلاف كراهتها له فان طلاقها راجح على ما مر .





————— كتاب الظهار —————  
—————



## كتاب الظهار

في القاموس هو قول الرجل لامرأته أنت علي كظهر امي ، وهو موافق لتعريفه شرعاً أو قريب منه لان الذي يظهر من الروايات انه تشبيه منكوحه مطلقاً دائماً ومنقطعاً وبملك يمين وان كانت في العدة الرجعية بظهر امه أو بظهر رحم نسباً أو رضاعاً على ما سيجيء بتحقيقه انشاء الله تعالى ، وكان اشتقاقه من الظهر أو الظهور وهو الركوب والعلو ومعناه علوي وركوبي عليك حرام كعلو امي ، وكان ذلك طلاقاً في الجاهلية حتى جاء الاسلام فأنزلت فيه آيات كلها في سورة المجادلة بكسر الدال وفتحها وهي ( آية ١ - ٤ )

« قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير . الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ان الله لعفو غفور . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم »

قرء ابن عامر وحزمة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وتشديد الظاء من اظاهر وقرء عاصم يظاهرون بضم الياء ، وقرء أهل البصرة وابن كثير ونافع يظهرون

بتشديد الظاء والهاء وفتح الياء . في تفسير علي بن ابراهيم قال : سبب نزول هذه السورة انه أول من ظاهر في الاسلام اويس بن الصامت وكان شيخا كبيرا فغضب على أهله يوما فقال لها : أنت علي كظهر امي ثم ندم على ذلك قائلة : وكان الرجل في الجاهلية قال لامرأته أنت علي كظهر امي حرمت عليه الى آخر الابد وقال اويس لاهله يا خولة انا كنا نحرم هذا في الجاهلية وقد آتانا الله بالاسلام فاذهبي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاسألي عن ذلك ، فأنت خولة رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت بأبي وامي يا رسول الله ان اويس بن الصامت هو زوجي وأبو ولدي وابن عمي فقال لي أنت علي كظهر امي وكنا نحرم ذلك في الجاهلية وقد آتانا الله بالاسلام بك . ونحوها روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه عن محمد بن ابي عمير عن ابان وغيره عن ابي عبدالله . وعن حمران في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان امرأة من المسلمين أتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت : يا رسول الله ان فلانا زوجي وقد نشرت له بطني وأعتته على دنياه وآخرته ولم ير مني مكروها ليشكوه اليك قال : فيما تشكوينه ؟ قالت : انه قال أنت علي كظهر امي وقد أخرجني من منزلي فانظر لي في امري . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أنزل الله تبارك وتعالى كتابا أقضى فيه بينك وبين زوجك وأنا أكره أن أكون من المتكلفين فجعلت تبكي وتشتكي ما بها الى الله عز وجل والى رسول الله صلى الله عليه وآله وانصرفت ، فأنزلت هذه الآية فبعثه اليهما رسول الله (ص) فقال لهما قد أنزل الله فيكما قرآنا فقرأه عليهما ثم قال : ضم اليك امرأتك فانك قد قلت منكرا من القول وزورا وقد عفى الله عنك وغفر لك ولا تعد . قال : فانصرف الرجل وهو نادم على ما قاله لامرأته

وكره الله ذلك للمؤمنين بعده وأنزل الله « الذين يظاهرون من نساءكم ثم يعودون لما قالوا » يعني الرجل الاول فان عليه « تحرير رقبة من قبل ان يتمسا » يعني مجامعتها « ذلكم توعظون » الى قوله « ستين مكيئا » قال : جعل الله عقوبة من ظاهر بعد النهي هذا . ثم قال « ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله » قال هذا حد الظهار . قال حبران : قال ابو جعفر عليه السلام لا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار الا على طهر من غير جباة بشهادة شاهدين عدلين مسلمين . وفي الكافي يعودون لما قالو يعني الرجل الاول لامراته أنت علي حرام كظهر امي قال فمن قالها بعد ما عفى الله وغفر للرجل الاول فان عليه تحريره ، وحاصل المعنى ان من عاد الى مثل ما صنع ذلك الرجل الذي هو سبب نزول الاية وأتى بهذا المنكر والزور فان عليه الكفارة عقوبة لما صنع . ونذكر فقه الظهار في مسائل :

( الاولى ) قد دلت الاية على ثبوت التحريم بالظهار على سبيل الإطلاق

لكن لا بد له من عبارة كغيره من الايقاعات ، وقد ثبت من الشرع والعرف أن يقول أنت علي كظهر امي والانعقاد بهذه الصيغة موضع وفاق ، والظاهر انه يقوم مقام أنت هذه وفلانة ونحوها مما دل على تعيين المظاهر منها ويقوم على ما في معناها من ألفاظ الصلات كعندي ومنى ولدي ، ويقوم مقام الكاف ما يؤدي معناها كيقين ومثل وبمنزلة ذلك لان المتبادر هو المراد التشبيه بالام ونحوها وهو يتحقق بالالفاظ المذكورة ، وذكر الصيغة الاولى من باب التمثيل بالصيغة الغالبة لا انه لا يكون الظاهر الا بها ، فعلى هذا لو اسقط

لفظ الصلة كقوله أنت كظهر امي أو الة التشبيه كقوله أنت علي أو ظهرك علي ظهر امي أو هسا معا كقوله انت ظهرك ظهر امي أو علو ظهرك علو ظهر امي أو نحو ذلك انعقد على الاظهر لظهور دلالة على المراد ، وربما كان في اطلاق الآية ايساء الى ذلك ، وموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الظهار الواجب ؟ قال : الذي يريد به الرجل الظهار بعينه تدل عليه باطلاقها .

( الثانية ) لما كان ابتناء الظهار على التشبيه وهو يستلزم المشبه والمشبّه به فلا بد من البحث عن حالهما ، فاما الاول فالظاهر ان المراد مطلق المنكوحة سواء كانت بعقد دائم أو منقطع أو بملك اليدين لشسول لفظ النساء لذلك كما تقدم في قوله تعالى « امهات نسائكم » ونحوها من الصومات ، ويدل على ذلك أيضا روايات كثيرة عموما وخصوصا ، وذهب بعض الاصحاب الى عدم وقوعه بالمستتبع بها وبعض الى عدمه بالامة وهو ضعيف . واما الثاني فالظاهر ان المراد المحرمات النسبية والرضاعية لدلالة الروايات المعتبرة على ذلك ، واليه ذهب أكثر اصحابنا وكثير من العامة كصحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار ؟ فقال : هو كل ذى محرم ام أو اخت أو عمة أو خالة ولا يكون الظهار في يمين . قلت : فكيف يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع أنت حرام مثل ظهر امي أو اختي وهو يريد بذلك الظهار ، فقوله كل ذى محرم عام وقوله ام أو اخت أراد مجرد التمثيل كما هو واضح لدخول بنت الاخ وبنت الاخت ونحوهما ، ويرشد اليه في الرضاع قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب سواء جعلت من تعليلية أو سببية ، اذ المعنى لا يحرم لاجل الرضاع أو بسببه والتحریم في الظهار

بسبب النسب ثابت في الجملة اجماعاً فيثبت بسبب الرضاع ، وقيل انما يحرم بالتشبيه بالمحرمات النسبية خاصة واليه ذهب ابن البراج ، وفيه نظر يعلم وجهه مما ذكرنا . وقيل لا يقع بالتشبيه بغير الام مطلقا ذهب اليه ابن ادریس في السرائر واليه ذهب الشافعي وبه قال قتادة والشعبي استدلالاً بظاهر الآية حيث تضمنت الام خاصة وبصحيحة سيف التمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الرجل يقول لامرأته أنت علي كظهر اختي أو عستي أو خالتي ؟ فقال : انما ذكر الله الامهات وان هذا الحرام .

والجواب عن الآية بأن المعنى الرد على الجاهلية الذين كانوا يمتقدون ان من قال لزوجته أنت علي كظهر امي انها تصير بذلك اما حقيقة ، وليس فيها ما يدل على نفي ما سوى الام فيصح اثباته بالروايات الصحيحة ، واما عن الخبر فهو دال على ما زعم بل على تقيضه لان قوله « وان هذا الحرام » دال على التحريم بالظهار . وهنا قول رابع وهو التحريم بالتشبيه بالمحرمات بالمصاهرة الابدية اختاره العلامة في المختلف وبه قال الحنفية ويمكن الاستدلال بصحيفة زرارة المذكورة فان عموم قوله كل ذی محرم يتناوله وفيه تأمل .



( الثالثة ) لو شبه بغير الظهر كالنخذ والظهر والبطن والشعر والبدن قيل يقع الظهار بذلك لكونه مقصودا من هذه الالفاظ فيتناوله اطلاق الآية ،

ولرواية سدير على ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له الرجل يقول لامرأته أنت علي كظهر امي أو ككفها أو كبطنها أو كرجلها • فقال : ما عني ان اراد به الظهار فهو الظهار ، ولاطلاق موثقة عسار المذكورة وما رواه في الكافي عن بعض رجاله عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن رجل قال لامرأته أنت علي كظهر امي او كيديها أو كبطنها أو كفرجها أو كنفسها أو ككفيها أيكون ذلك الظهار وهل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر ؟ فقال : المظاهر اذا ظاهر من امواته فقال هي عليه كظهر امه أو كيديها أو كرجلها أو كشرعها أو كشيء منها يتعدى بذلك التحريم فقد لزمه الكفارة في كل قليل منها أو كثير وكذلك اذا نهوا قال كبعض ذوات المحارم فقد لزمه الكفارة ، واليه ذهب الشيخ وجماعة واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة وبأنه اذا قال ذلك وفعل ما يجب على المظاهر وكان احوط في استباحة الوطي ، واذا لم يفعل كان مفرطاً وقيل بعدم الوقوع اقتصاراً فيسأ خالف الاصل على مورد النص والوفاق والتفاتاً الى ان الظهار مشتق من الظهر فلا يصدق بدونه واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم السيد في الانتصار مدعياً على ذلك الاجماع ، واجابوا عن الرواية بأنها ضعيفة وعن الاجماع بأنه ممنوع في موضع النزاع لمعارضته لما ثقله المرتضى وعن الاحتياط بالمعارضة بأصالة الاباحة ، وفيه نظر لان الرواية وان كانت ضعيفة فانه يعضدها اطلاق القرآن وليس في النصوص ما ينافيها كما لا يخفى ، اذ ليس فيها تعريض بالحصر فيه وجهة الاشتقاق لا تصلح للدلالة لانها غير معلومة ولو سلم القول بجواز الابتداء فيها على الغالب ، فلا شك ان مثل ذلك يكون من مواضع الشبهات فيناسبه الاحتياط الذي يعدل به عن الاصل فالقول الاول أقوى سيما لو قال أنت حرام مثل امي أو مثل بدن امي أو مثل نكاح امي ونحو ذلك ، فان ارادة الظهار في



ذلك ظاهرة متبادرة فلا ينبغي أن يشك في وقوعه هنا .

( الرابعة ) ظاهر الآية يقتضي اشتراط كون المظاهر بالغاً عاقلاً مختاراً قاصداً ، وهذا مما لا خلاف فيه وقد دلت عليه النصوص أيضاً ، وقد تضمنت رواية حرمان أنه لا يقع في اضرار ولا يمين ولا غضب ، وبمضمونها أيضاً بعض الاخبار كصححة أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال : الظهار لا يقع على الغضب ، والعمل بذلك هو المشهور وتقل فخر المحققين قولاً بوقوعه مع الاضرار عملاً بعموم الآية ، وفيه ان الرواية معتبرة فهي مقيدة لاطلاق القرآن وعمومه . ثم ظاهر الخبرين انه لا فرق بين كون الغضب رافعاً للقصد أم لا . ثم الوصف بصيغة المذكر يدل على انه لا ظهار للنساء ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام اذا قالت المرأة زوجي علي حرام كظهر ابي فلا كفارة عليها .

( الخامسة ) دلت الروايات على انه يشترط في الظهار ما يشترط في الطلاق من حضور الشاهدين وكونها ظاهراً ونحو ذلك مما مر ، وهي المقيدة لاطلاق الآية ، وبه أفتى الاصحاب كما تقيده صححة محمد بن مسلم وصححة فضيل بن يسار عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام الداليتين على انه لا يقع الظهار ولا الايلاء الا بالمدخول بها وهو المشهور ، وخالف المرتضى وابن ادريس في ذلك بناء على أصلهما من عدم العمل بخبر الواحد وهو ضعيف . ( السادسة ) اختلفت الروايات في صحة الظهار المعلق على شرط ، ومن ثم اختلفت الاصحاب في ذلك ، وظاهر اطلاق الآية الصحة مع ان الاخبار الدالة على الصحة صحيحة السند وما يعارضها ضعيف ، فالقول بالصحة أقوى . ( السابعة ) قوله « ما هن امهاتهم » أي على الحقيقة ثم خص الامهات

في اللائي يلدنهم ونحو ذلك في سورة الاحزاب ، وفيه دلالة على انه لا يترتب عليه أحكام الام الا بدليل كالرضاع وتحريم نكاح نساء النبي صلى الله عليه وآله ثم أكد ذلك بقوله « وانهم ليقولون منكرا » أي خلاف الحقيقة عرفا وشرعا « وزورا » أي كذبا باطلا منحرفا عن الحق . وفي ذلك دلالة على تحريمه وان ترتب عليه أحكام الظهار ، ويدل على ذلك ظاهر رواية حمران المذكورة وقيل انه لا عقاب فيه لقوله وان الله لعفو غفور . وفيه نظر لامكانه أن يكون ذلك من حيث الجهل بالحكم ، كما يظهر من الرواية المذكورة او مع التوبة أو تفضلا واحسانا مع انه وصف مطلق فلا يتعين كونه عن هذا الذنب .

( الثامنة ) اذا حصل الظهار بشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام لان الحق لها وان لم تصبر ورفعته الى الحاكم خيره بين الطلاق وبين العود مع التكفير ، فان ابى عنها انظر ثلاثة اشهر من حين المرافعة لينظر في أمره فاذا انقضت المدة ولم يختار أحدهما حبسه وضيق عليه في المأكل والمشرب الى أن يختار أحدهما ، ويدل على هذه الاحكام رواية ابي بصير عن الصادق (ع) وظاهر الاصحاب الاتفاق على العمل بها . ثم قوله « يعودون » على ما تقدم تفسيره في الرواية السابقة على ترتب الكفارة على مجرد الظهار وهو مخالف لاجماع الاصحاب وغيرهم ، على ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار بل انما تجب بالعود مع احتمال ان المراد بالعود ارادة ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وتقضه وابطاله ، واطلاق العود على ذلك شائع عند أهل اللغة والعرف ، فالمعنى يريدون استباحة الوطي الذي حرمه الظهار ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام انه سأله عن الظهار متى يقع على صاحبه فيه كفارة ؟ فقال : اذا أراد أن يواقع امرأته . قلت : فان طلقها قبل أن يواقعها أعليه كفارة ؟ قال :

لا سقطت الكفارة عنه وما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد أن يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة • قلت : فإن أراد أن يسها ؟ قال : لا يمسا حتى يكفّر • قلت : فإن فعل عليه شيء ؟ قال : أي والله انه لآثم ظالم • قلت : عليه كفارة غير الاولى ؟ قال : نعم يعتق أيضا رقبة • فهذه الرواية صريحة الدلالة على انه يحرم عليه مسها قبل التكفير وانه لو مسها قبله كان عليه كفارتان ، وعليه عمل اصحابنا وعند غيرهم يستغفر الله وليس عليه سوى كفارة الظهار ولعله ظاهر الشيخ في الخلاف •

إذا تقرر ذلك فاعلم انه لا اشكال في لزوم الكفارة بارادة العود ولكن هل يستقر الوجوب بذلك حتى لو طلقها بعد ارادة العود وقبل الوطي تبقى الكفارة لازمة له ام لا استقرار لوجوبها قولان اظهرهما الثاني ، فترتب وجوبها على ارادة العود ترتباً شرطياً كالوضوء للنافلة والاحرام لدخول الحرم ، ويدل عليه اطلاق قوله « فان طلقها قبل أن يواقعها » الخ فانه شامل لما ذكرنا ، وكذا اطلاق الرواية الثانية بل لا يبعد أن يكون في قوله « من قبل أن يتماسا » اشعار بذلك من حيث التقييد ، واذا طلقها ثم راجعها في العدة لم تحل له حتى يكفر لعموم الاية واطلاق الروايات ، والظاهر لا خلاف فيه ، وكذا لو راجعها بعد العدة بمقد جديد طي ما قاله بعض الاصحاب وهو مذهب كثير من العامة ، ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، وذهب الاكثر الى عدم لزوم الكفارة للاصل ولما رواه ابن بابويه في الصحيح عن ابن محبوب عن ابي أيوب الخزازي عن بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام ، وصحيحة محمد بن مسلم وأجاب الشيخ عن رواية علي بن جعفر بالحمل على التقية •

(تفريع) لو تكرر الوطي قبل التكفير فعلى ما ذكره الاصحاب تكرر الكفارة لوجود السبب الموجب لها وهو الوطي المحرم وتكرر الوطي يحصل بالنزع التام ثم العود .

(التاسعة) الظاهر ان قوله « ثم يعودون » لمجرد الترتيب هنا ، فان ثم تأتي بمعنى الفاء كثيرا وان الكلام هنا جرى على الغالب وان المس هنا كناية عن الجماع فلا يحرم عليه ما عداه من ضروب الاستمتاع كالقبلة كما قاله بعض الاصحاب وبعض العامة ، وذلك لأن الاصل عدم التحريم لانها زوجته والتشبيه لا يصيرها اما حقيقية كما عرفت خرج عن ذلك الوطي لدلالة النصوص عليه فبقى ما عداه ، ولان المس قد صار في الشرع والعرف كالحقيقة في الوطي فلا تناوله غيره ، ويدل عليه ما رواه الشيخ عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال : كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من عتق او صوم او صدقة في يمين او نذر أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ، ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه أن يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة أن يكون معها ولا يجامعها . فقوله « يكون معها ولا يجامعها » ظاهر الدلالة على اباحة الاستمتاع بما عدا الجماع ونحوها حسنة الكناسي على ما رواه في الكافي . وقيل بالتحريم مطلقاً حملاً للمس على المعنى اللغوي ولانه مقتضى التشبيه بالام وهو الذي اختاره الشيخ في المبسوط وهو الاحوط .

ثم المشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بالرجل دون المرأة لبقاء الزوجية وهو الذي حرم ذلك على نفسه فلا يتعداه ، ومن ثم اختص بالعقوبة أي الكفارة ، ويحتمل شمول التحريم لهما معاً والاول هو الظاهر .

(العاشرة) ترتب الحكم بالكفارة على مطلق الظهار فلو كرره مع عدم

تخلل التكفير لزمه كفارة واحدة لانه في حكم السبب الواحد لانه قد ظاهر من المظاهر منها فهو من قبيل طلاق المطلقة ، ويدل على هذا الحكم بعض الاخبار وهو أحد الاقوال في المسألة ، وقيل بالتكرار مطلقا لاصالة عدم تداخل الاسباب ودلالة كثير من الروايات على ذلك وهو اختيار الأكثر وهو الأقوى ، وقيل بالتكرار ان اختلف المشبه به كان ظاهرا بالام ثم بالاخت مثلا نقل ذلك عن ابن الجنيدي ، وقيل بالتكرار مع التراخي مطلقا وكذا بدونه ان لم يقصد بالثاني التأكيد للاول اختاره الشيخ في المبسوط وقال : ان أراد التأكيد لم يلزمه غير واحدة بلا خلاف .

( الحادية عشرة ) لو ظاهر من أكثر من واحدة بلفظ واحد كقوله اتن علي كظهر امي أو نحو ذلك لزم لكل واحدة كفارة لدلالة ظاهر الآية لذلك لتعلق الظاهر بكل منهن حقيقة فهو في حكم المتعدد ، ويدل على ذلك حسنة خفص بن البختری عن أبي عبدالله أو أبي الحسن عليهما السلام في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن كلهن جميعاً بكلام واحد ؟ فقال : عليه عشر كفارات ونحوها ظاهر صحيحة صفوان عن الرضا عليه السلام ، وإلى هذا القول ذهب أكثر الأصحاب ، ويحتل ان يسع دلالة الآية على التعدد بل ربما يدعي ظهورها في العدم لاطلاقها المتحقق في ضمن الكفارة الواحدة ، ودلالة ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام في رجل ظاهر من اربع نسوة ؟ فقال : عليه كفارة واحدة ، وبعضونها افتى ابن الجنيدي على ما نقل عنه ، وله وجه لا مكان حمل الاولى على الاستحباب الا ان هذه قاصرة السند والآية غير متحققة الظهور في ذلك ، فما قاله الأكثر أقوى .

( الثانية عشرة ) الآية صريحة الدلالة على كون الكفارة مرتبة وانه يجب أن يكون الصوم متتابعاً وانه لا يجوز المس بعد الفراغ من الصوم

وكذا من الاطعام ، ويتحقق الفراغ منه بالتسليم الى تمام العدة من المساكين لكل واحد مد أو الى ولي الصغير أو يجعل المأكل بين يديه ويمكنه منه .  
واعلم ان ظاهر الآية انه لو شرع في الصوم مع عجزه عن العتق ثم أيسر كان عليه أن يمضي فيما ابتداء به وليس عليه العتق وهذا هو المشهور ، ويدل عليه قوله في صحيحة محمد بن مسلم « وان صام فأصاب مالا فليمض الذي ابتداء به » . واعلم أيضا انه يحرم عليه الوطي مع العجز عن الكفارة ، وعليه دلت الرواية المذكورة عن ابي بصير وهو قول الاكثر ، وقيل يجتزى بالاستغفار في هذه الحال وبه قال ابن ادريس وهو اختيار العلامة في المختلف ، للأصل ولأن ايجابها عليه في هذه الحال تكليف بغير المقدور ولما يلزمه من المشقة ، ولما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام ان الظهار ان عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود قبل أن يواقع ثم ليواقع وقد اجزأ عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوماً من الأيام فليكفر ، والرواية الأولى مقطوعة مع امكان حملها على الاستحباب أو عدم المشقة الزائدة أو نحو ذلك ، وللأصحاب هنا أقوال اخر ، والمسألة محل تأمل والقول الأول أحوط .

كتاب الايلاء





## كتاب الايلاء

وهو لغة مطلق الحلف وشرعاً الحلف على ترك وطى الزوجة الدائم  
 الدخول بها أزيد من أربعة أشهر للاضرار بها . قيل كان طلاقاً في الجاهلية  
 فنسخ ذلك الحكم واثبت له حكم آخر ، والفرق بينه وبين اليمين مع اشتراكهما  
 في كونهما حلفاً وفي لزوم الكفارة مع الحنث جواز مخالفة اليمين في الايلاء  
 بل وجوبها على وجه مع الكفارة وانه لا يشترط في انعقاده اولوية المحلوف  
 عليه ديناً أو تساوي طرفيه ، وانه يشترط في انعقاده قصد الاضرار بالزوجة .  
 وفيه آيتان في سورة البقرة وهما قوله تعالى ( آية ٢٢٦ - ٢٢٧ ) « للذين  
 يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم » وإن  
 عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » الموصول المجرور مرفوع المحل خبر  
 مقدم لقوله تربص ، ومن نسائهم متعلق يؤلون ، ومن شأنه ان يتعدى بعلى  
 لكنه لتضمنه معنى البعد عدى بمن أي يبعدون من نسائهم مولين ، والتربص  
 التوقف والانتظار والاضافة ظرفية أو على وجه الاتساع أي ان هذه المدة  
 حق ثابت لهم لا يطالبون فيها بالطلاق أو الفتنة . روى في الكافي في الحسن  
 عن بكير بن اعين وبريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما  
 السلام انهما قالوا : اذا آلى الرجل ان لا يقرب امرأته فليس لها قول ولا

حق في الاربعة اشهر ولا اثم في كفه عنها في الاربعة اشهر فان مضت الاربعة اشهر قبل أن يمسها فما سكنت ورضيت فهو في حل وسعة فان رفعت أمرها قيل له اما ان تقي فتمسها واما تطلق ، وعزم الطلاق أن يخلي عنها فاذا حاضت وطهرت طلقها وهو أحق برجعته ما لم تنض ثلاثة قروء ، فهذا الايلاء الذي أنزله الله تعالى في كتابه وسنة رسول الله (ص) . وهنا أحكام .

( الاول ) ان الايلاء ضرب من اليمين فلا ينعقد الا باسم الله سبحانه ، ويدل عليه ما رواه ابن بابويه والشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : والايلاء ان يقول والله لا اجامعك كذا وكذا والله لاغضبك ثم يفاضبها فانه يتربص به اربعة اشهر ثم يؤخذ. بعد الاربعة اشهر فيوقف فاذا فاء وهو ان يصلح أهله فان الله غفور رحيم وان لم يفيء اجبر على الطلاق ولا يقع بينهما طلاق حتى يوقف ، وان كان أيضا بعد الاربعة اشهر ثم يجبر على أن يفيء أو يطلق ، ونحوها عن ابي بصير وفي رواية ابي الصلاح الكناني في الايلاء ان يقول الرجل لامرأته : والله لاغضبك ولاسؤنك ثم يهجرها ولا يجامعها حتى تمضي أربعة أشهر فقد وقع الايلاء وهي رواية معتبرة السند .

( الثاني ) لا ينعقد الايلاء الا مع قصد الاضرار بها ، فلو حلف لاصلاح لم ينعقد كما لو حلف لاستضرارها بالوطي أو لاصلاح اللبن أو نحو ذلك

وهو مذهب علمائنا ويدل عليه الروايات المذكورة ، وفي رواية السكوني  
ليس في الاصلاح ايلاء فعلى هذا لو حلف لاصلاحها وقع يمينا فيعتبر فيه  
ما يعتبر في اليمين •

( الثالث ) لا ينقصد حتى يكون مطلقا أو أزيد من أربعة اشهر • قال  
فخر المحققين : ان ذلك مذهب الامامية والشافعية وابي حنيفة ومالك وهو  
المستفاد من ظاهر الآية ، وعليه ما تقدم من الروايات ، وما رواه الشيخ عن  
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له الرجل الى أن لا يقرب امرأته  
ثلاثة أشهر ؟ قال : فقال لا يكون ايلاء حتى يحلف بأكثر من أربعة اشهر •  
ويستفاد من هذا ان للزوج ترك وطئ الزوجة أربعة اشهر لا أزيد •

( الرابع ) اذا وقع الايلاء فان صبرت المرأة فلا بحث وان رفعت امرها  
الى الحاكم فأجله أربعة اشهر في امره فاذا انقضت المدة خيره بين الفينة والطلاق  
فان طلق وقع رجعا ان لم يوجد بعض اسباب البائن وان فاء بأن جامع أو  
عزم عليه اذا كان هناك مانع من الوطئ كالحيض لزمته الكفارة فان امتنع  
منهما حبسه وضيق عليه في المأكل والمشرب حتى يختار أحدهما ، ويدل عليه  
الاخبار المذكورة ، وما روى انه ان فاء وهو ان يرجع الى الجماع والاحبس  
في حضيرة من قصب وشدد في المأكل والمشرب حتى يطلق ، رواه في الكافي  
عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ،  
وروى انه كان يعطيه ربع القوت • ثم ظاهر اطلاق الآية يدل على ان ابتداء

المدة من حين الايلاء ، وهو المنقول عن ابي عقيل وابن الجنيدي واختاره في المختلف ، ويدل عليه ظاهر الروايات المذكورة ، وحسنه بريد بن معاوية قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في الايلاء اذا آلى الرجل ألا يقرب امرأته ويمسها ولا يجمع رأسه ورأسها فهو في سعة ما لم تمض الاربعة اشهر ، فاذا مضت الاربعة أشهر وقف فاما ان يفيء فيمسها واما أن يعزم على الطلاق فيخل عنها حتى اذا حاضت وتطهرت من محيضها طلقها تطليقة قبل أن يجامعها بشهادة عدلين ثم هو أحق برجعتها ما لم تمض الثلاثة الاقراء ، ونحوها موثقة منصور قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل آلى من امرأته فمرت اربعة أشهر ؟ قال : يوقف فان عزم الطلاق بانث منه وعليها عدة المطلقة والا كفر عن يمينه وأمسكها ، والمشهور بين الاصحاب انها تجب من حين المرافعة لاصالة عدم التسلط على الزوج وجبره ولان ضرب المدة حقها فهي المختارة وفيه نظر •

( الخامس ) اذا وطئ المؤلى في مدة التربص وفي الاربعة اشهر فقد حنث في يمينه ووجب عليه الكفارة اجماعاً ، وكذا أن وطئ بعدها على المشهور بل ادعى عليه في الخلاف الاجماع أيضا ويدل عليه الموثقة المذكورة ، وتقل عن المبسوط القول بالعدم لان المؤلى قد صار بعد مضي المدة مأموراً بالوطئ ولو تخييراً فلا يجب بفعله كفارة لان المحلوف عليه اذا كان تركه ارجح جازت المخالفة من غير كفارة • وفيه نظر لأن الايلاء يخالف غيره من الايمان ولانه قبله أيضا يرجح الفعل مع لزوم الكفارة •

( السادس ) يظهر من الاية انه لو وطئ في أثناء المدة فقد انحل اليمين ولم تتكرر الكفارة بتكرر الوطئ وذلك لانه تعالى قد أوعد بالغفران والرحمة لمن افاء مطلقاً ، ومقتضاه عدم لزوم شيء سوى كفارة واحدة من حيث الدليل ،

وهذا هو الذي يفهم من ظاهر الروايات أيضا وقيل بعدم الانحلال وهو ضعيف •  
 ( السابع ) استفيد منها انه لا بد من كون المولى بالغاً عاقلاً مختاراً  
 قاصداً ، ويدل عليه أيضا الاخبار وهو موضع وفاق ، ويستفاد أيضا من  
 اعتبار التبرص والطلاق انه لا بد من كون المولى منها زوجة لا مملوكة ونكاحها  
 دائماً لا منقطعاً ، وربما يستفاد أيضا من اعتبار التبرص أيضا اشتراط الدخول  
 بها والدليل الصريح هو الاخبار وهي كثيرة •



\_\_\_\_\_ كتاب اللعان \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_





## كتاب اللعان

وهو لغة الطرد والابعاد ، وشرعاً مباحلة خاصة بين الزوجين لنفي حد أو ولد ،

وفيه آيات في سورة النور هي قوله تعالى ( آية ٤ - ٩ ) « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة » الى قوله « من الصادقين » تضمنت الآية وجوب النطق بالشهادة وان يبدأ الرجل بالتلفظ على الترتيب المذكور وان يعينها بالذكر أو الإشارة وان ينطق باللفظ العربي مع القدرة ، وقد دل على ذلك روايات : منها ما روى في الكافي في الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : ان عباد البصري سأل ابا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر كيف يلاعن الرجل المرأة ؟ فقال ابو عبدالله عليه السلام : ان رجلاً من المسلمين أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله أرأيت لو ان رجلاً دخل منزله فوجد مع امرأته رجلاً يجامعها ما كان يصنع ؟ قال : فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وانصرف ذلك الرجل وكان ذلك الرجل هو الذي ابتلى بذلك من امرأته . قال : فنزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم فيهما فأرسل رسول الله (ص) الى ذلك الرجل فدعاه فقال : أنت الذي رأيت مع امرأتك رجلاً ؟ فقال : نعم . فقال : له انطلق فأتني بامرأتك فان الله قد أنزل الحكم فيك وفيها . قال : فأحضرها زوجها فأوقفهما

رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال للزوج : اشهد اربع شهادات بالله انك من الصادقين فيما رميتها به . قال فشهد . قال ثم قال له : اتق الله فان لعنة الله شديدة . ثم قال : اشهد الخامسة ان لعنة الله عليك ان كنت من الكاذبين قال فشهد ثم أمر به فنحي . ثم قال للمرأة اشهدي اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماك به . قال فشهدت ثم قال لها امسكي فوعظها وقال لها اتق الله ان غضب الله شديد ، ثم قال لها اشهدي الخامسة ان غضب الله عليك ان كان زوجك لمن الصادقين فيما رماك به قال فشهدت ففرق بينهما وقال : لا تجتمعا بنكاح أبدا بعد ما تلاعنتما ، فدلّت على ان المراد بهذه الشهادة أن تكون بمعنى القسم وان المراد بالاربع تكرارها ، وقرء بالنصب أي يكرر اربع مرات وبالرفع على انه خبر شهادة أو هي أربع . وهنا أحكام .

( الاول ) للعان سببان « أحدهما » نفي الولد المولود على فراشه في الزمن الممكن الحاقه به من زوجته الموطوءة بالعقد الدائم . « والثاني » قذف الزوجة بالزنا مع ادعاء المشاهدة وعدم البينة ، وظاهر الآية وصريح الروايات دال على ذلك ، وظاهر ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه وهو المنقول عنه في المقنع حصره في الاول وهو ضعيف ، ويدل على اعتبار المشاهدة حسنة الحلبي وحسنة محمد بن مسلم عنه عليه السلام انه قال : لا يلاعنها حتى يقول رأيت بين رجلها رجلاً يزني أو رأيتك تفعلين كذا وكذا ، وعلى هذا ينحصر لعان الاعمى بالاول ، وفيه تأمل لان ظاهر قوله « الا انفسهم » شامل لما اذا حصل العلم بغير الرؤية كما هو المعتبر في مطلق الشهادة ، ولا مكان حمل الروايتين ونحوهما على التمثيل بما افاد العلم ، فالقول بجواز اللعان مع دعوى العلم وان لم يكن طريقة المشاهدة البصرية قوي .

( الثاني ) في قوله « شهداء الا انفسهم » يحتمل أن تكون الا بمعنى غير صفة لما تقدمه او للاستثناء المتصل ، ويحتمل أن يكون ذكرها للمبالغة في نفي الشاهد أي ليس لهم على ما ادعوه شهداء رأساً فان النفوس مدعية لا شاهدة ، ومقتضاها انه لا يشرع للعان مع وجود الشاهد مطلقا ، واختلف أصحابنا في اشتراط ذلك في صحة اللعان فقال بعضهم هو شرط فلا يشرع مع وجود البينة كما يقتضيه ظاهر الآية ، وقال آخرون بجوازه في هذه الحال . وأجابوا عن الآية بأن دلالتها من حيث مفهوم الوصف وهو ليس بحجة ، ولو سلم يجوز انه خرج على الغالب من عدم القدوم على ذلك مع وجودها ولتركه صلى الله عليه وآله الاستفصال في الرواية المذكورة .

( الثالث ) ظاهر الحصر يقتضي قبول شهادة الاربعة ائدهم الزوج ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن نعيم عن ابي عبدالله عليه السلام عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحداهم زوجها ؟ قال : تجوز شهادتهم وبذلك قال أكثر الاصحاب بل هو المشهور بينهم ، وقال بعضهم لا تقبل بل يلاعن الزوج ويجلد الباقيون لرواية زرارة ورواية نعيم بن ابراهيم ، والكل مشترك في ضعف السند ، فالعمل بما وافق ظاهر القرآن أولى كما سيأتي قوله « اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاشهدوا عليهن أربعة منكم » وقوله « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية وفيهما اشعار بالمغايرة - فافهم . واعلم انه يدخل في الاربعة الشهود الثلاثة مع امرأتين لانهما في حكم الواحد ، وهو موضع وفاق وهل يدخل في ذلك شهادة الاثنان مع أربع نساء .

( الرابع ) فيها اشعار بكونها مدخولا بها وعليه دلت الروايات الكثيرة المتضمنة انه لا يكون لعان الا مع الدخول وبه قال الاكثر ، وقيل بعدم

الاشتراط اختاره ابن ادريس لاطلاق الاية وفيه نظر . والظاهر ان الخلاف انما هو فيما اذا حصل السبب الثاني، واما الاول فلا ريب في اشتراط الدخول .  
( الخامس ) يظهر من الاية اشتراط كون الملعن بالغاً عاقلًا مختاراً ولا يشترط كونه حراً ولا مسلماً بل اطلاقها يدل على خلاف ذلك ، ويدل على ذلك أيضا الروايات ، وقيل بالاشتراط وهو ضعيف ، ويظهر منها اشتراط كون الملعنة بالغه عاقله لان العذاب ودرأه فرع التكليف وهو مقطوع به ، وقد يلوح من قوله تعالى « ان تشهد » الخ اشتراط السلامة من الصمم والخرس وعليه دلت الروايات ، وباطلاقها تدل على تناول الزوجة المملوكة ، ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وحسنه جميل . وقيل لا يقع بين الحر والمملوكة ، وقيل يقع بينهما بنفي الولد دون القذف ودليل القولين غير واضح .  
( السادس ) مقتضى الاية كما تضمنته الروايات انه بالقذف مع عدم البينة يجب عليه الحد ثمانين جلدة فاذا لاعن درأ عن نفسه الحد فيجب ذلك على المرأة اذا اعترفت او نكلت عن اللعان فاذا لاعنت درأ به عن نفسها فتحرم عليه أبداً ولا توارث بينه وبين الولد وكذا اقارب الاب . نعم لو اقر به بعد ذلك ورثه الولد قطعاً دون العكس ، وفي تعدي الحكم الى اقارب الاب اشكال ، ويقع التوارث بينه وبين امه مطلقاً وبينه وبين اخواله ان اقر به الاب والا فيرثونه قطعاً وفي العكس تأمل .

( السابع ) ظاهر اطلاقها انه لا حد عليها بعد صدور اللعان منها وان أقرت أربع مرات ، وقيل يجب الحد عليها لعموم الأدلة .  
( الثامن ) الملعنة وابنها لا يجوز قذفها ومن قذف احدهما فعليه الحد ، ويدل على ذلك النصوص الواردة عن أهل العصمة صلوات الله عليهم .  
( التاسع ) للشكاح روافع غير ما ذكرنا كالرضاع والارتداد والبيع ونحو ذلك ، وقد مر كثير من ذلك .

## \_\_\_\_\_ كتاب الاطعمة والاشربة \_\_\_\_\_

---



## كتاب المطاعم والمشارب

والآيات هنا على أقسام :

( الاول ) ما يدل على أصالة اباحة كل ما ينتفع به خالياً عن مفسدة ،  
وهو آيات .

( الاول ) : في سورة البقرة ( آية ٢٩ ) « وهو الذي خلق لكم ما في  
الارض جميعاً » .

الثانية : في السورة المذكورة ( آية ١٦٨ ) « يا أيها الناس كلوا مما  
في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو  
مبين » .

الثالثة : في سورة الاعراف ( آية ١٠ ) « ولقد مكناكم في  
الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون » .

الرابعة : في سورة الملك ( آية ١٥ ) « وهو الذي جعل لكم  
الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » .

الخامسة : في سورة طه ( آية ١٨ ) « كلوا من طيبات ما رزقناكم » .

السادسة : في سورة الحجر ( آية ١٩ ) « والأرض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش » الآية . هذه الايات ونحوها دالة على أصالة الاباحة ، وقد مر الكلام في كثير منها في كتاب المكاسب ، ويدل على أصالة الاباحة أيضاً الاخبار المستكثرة كقول الصادق عليه السلام « كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي » . وروى الشيخ في الصحيح عن ضريس الكناسي قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في أرض المشركين بالروم نأكله ؟ قال : اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام . وروى في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول كل شيء فهو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة أو المملوك عندك ، ولعله حرٌ قد باع نفسه أو خدع أو قهر أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة . وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان : كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ، ورواه الصدوق أيضاً في الصحيح .



واعلم ان المأكول اما أن يكون من الحيوان او من غيره واما الثاني ان نص الشرع على تحريمه فالمسكر وما استخبث وما فيه مضرة الجسد فهو حرام والا فحلال لاصالة الاباحة المدلول عليه بالآيات والروايات ، ومن قال ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع الحظر او التوقف يلزمه القول بالتحريم فيما لم يرد فيه نهى ولا اباحة ، واما الاول فيحل منه ما نص الشارع على تحليله كذبي الفليس من حيوان البحر وما كان له قانصة أو صيصية أو غلب صنيفه دفيغه من الطيور هذا اذا لم يرد بخصوصه نص بالتحريم أو بالتحليل والا فيتبع والبيض تابع له وقد يمتاز الحلال منه باختلاف طريقه ، ويحل من حيوان البر الانعام الثلاثة والدواب الثلاثة ونحوهما مما ورد النص بتحليله وما لم يرد فيه نص فهو حرام ، وقد وقع الخلاف في بعض الحيوانات وكراهة بعضها كما ذكر مفصلاً في الكتب الفقهية .

\* \* \*

( الثاني ) ما فيه اشارة الى تحريم اشياء على التعيين وفيه آيات :

\* ( الاولى ) في سورة المائدة ( آية ٣ ) « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالاذلام ذلكم فسق » قد مر الكلام في صدر الآية في كتاب الصلاة ، ولندثر بيانها هنا لاقتضاء المقام .

اعلم ان جميع المحرمات التي حرمها الله تعالى تعقب مفسد ولهذا حرمها تعالى . روى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن عذافر عن أبيه عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت لم حرم الله الخمر والميتة ولحم الخنزير والدم ؟ فقال : ان الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما وراء ذلك من رغبة فيما أحل لهم ولا زهد فيما حرمه عليهم ، ولكنه عز وجل خلق الخلق فعلم ما يقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم وأباحه لهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه ثم أحله للضطر في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك . ثم قال : واما الميتة فانه لم ينل أحد منها الا ضعف بدنه ووهنت قوته وانقطع نسله ولا يموت آكل الميتة الا فجأة ، واما الدم فانه يورث آكله الماء الاصفر ويورث الكلب وقساوة القلب وقلة الرأفة والرحمة حتى لا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من صحبه ، واما لحم الخنزير فلأنه مسخ قوماً في صور شتى مثل الخنزير والقرود والدب ثم نهى عن أكل المثل لئلا ينتفع بها ولا يستخف بعقوبتها ، واما الخمر فانه حرمها لفعلها وفسادها . ثم قال : ان مدمن الخمر كعابد وثن ويورثه الارتعاش ويهدم مروته ويحمله على أن يجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا حتى لا يؤمن اذا سكر أن يشب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا تزيد شاربها الا كل شر . وروى في الكافي هذا الحديث بسندين أحدهما مرسل والاخر عن مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام ، وروى عن عبدالمعظم عن الجواد عليه السلام انه قال : المنخقة التي اختنقت باخناقها حتى تموت ، والموقوذة التي مرضت وقذاها المرض لم يكن بها حركة ،

والمرتدية التي تتردى من مكان مرتفع الى أسفل أو تتردى من جبل أو في  
بئر فتموت ، والنطيحة التي تنطحها بهيمة أخرى فتموت ، وما أكل السبع  
فمات منه ، وما ذبح على النصب على حجر أو صنم الا ما ادركت ذكاته ،  
ورواه الشيخ في التهذيب بهذا السند أيضا . وفي عيون الاخبار عن الباقر  
عليه السلام في قوله « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » قال : الميتة  
والدم ولحم الخنزير معروف ، وما اهل لغير الله يعني ما ذبح للاصنام ،  
واما المنخقة فان المجوس كانوا لا يأكلون الذبايح ولا يأكلون الميتة وكانوا  
يخنقون البقر والغنم فاذا انخضت وماتت أكلوها ، والمرتدية كانوا يشدون  
أعينها ويلقونها من السطح فاذا ماتت أكلوها ، والنطيحة كانوا يتناطحون  
بالكباش فاذا مات احدهما أكلوه ، وما اكل السبع الا ما ذكيتم فكانوا  
يأكلون ما يقتله الذئب والاسد فحرم الله عز وجل ذلك ، وما ذبح على  
النصب كانوا يذبحون لبيوت النيران وقريش كانوا يعبدون الشجر والصخر  
فيذبحون لها الحديث . وقيل الموقوذة هي التي ائخنها ضرباً بخشب أو  
حجر أو نحو ذلك حتى تموت .

اذا عرفت ذلك فالمراد بالميتة كل حيوان مأكول اللحم او مطلقا فارقت  
الروح بغير ذكوة شرعية ، فيدخل في ذلك ذبائح الكفار فان ذكوتها غير شرعية  
وكذا ما لم يستقبل به القبلة وما لم يسم عليه عمداً ، ويدخل في ذلك أيضا  
ما ابين من حي ، ويخرج من ذلك السمك الذي اخرج من الماء حياً ثم يموت  
خارجاً فان تذكيته اخراجه منه حياً ، وكذا الجراد اذا أخذ حياً ولو بآلة ثم  
يموت ، واستثنى أيضا الجنين الذي يموت بتذكية امه لما روى ان ذكاته  
ذكاة امه ، واستثنى أيضا الاتقحة والبيض بل واللبن منها لما رواه الشيخ  
في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الاتقحة

تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت؟ قال: لا بأس به • قلت: والصوف والشعر وعظام القيل والجلد والبيض يخرج من السجاجة؟ فقال: كل منها لا بأس به • وفي معناها عدة روايات عمل بها جماعة منهم الشيخ في التهذيب وحمل ما خالفها على التقية • قال: لان العامة يحرمون كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال • واما الدم المحرم فيتناول المسفوح وغيره قليله وكثيره من الحيوان المأكول اللحم وغيره نجس العين وغيره ويدخل فيه الطحال ، لما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه نهى عن بيع الدم والطحال فقال له بعض القصاصين ما الكبد والطحال الا سواء؟ فقال له: كذبت يا لكع أأتني بتور من ماء انبثك بخلاف ما بينهما فأتى بكبد وطحال وتورين من ماء فقال: شق الكبد من وسطه والطحال من وسطه فأمره فمرسا في الماء جميعاً فابيضت الكبد ولم ينقص منها شيء ولم يبيض الطحال وخرج ما فيه كله وصار دماً كله وبقي جلداً وعروفاً فقال له هذا خلاف ما بينهما هذا لحم وهذا دم ، وفي رواية اخرى انه بيت الدم ومضغة الشيطان ، واستثنى من الدم ما تخلف منه في العروق واللحم بعد الذبح والقذف فانه حلال لان في التكليف باجتنابه مشقة وحرجاً ، ويدل على ذلك اطلاق الروايات الدالة على أكل اللحم فانها تستلزمه غالباً ، ويدل عليه الآية الاتية على ما سنذكر التنبيه عليه انشاء الله تعالى وهو مذهب الاصحاب •

ثم انه قيد بلحم الخنزير مع انه يحرم شحمه وجميع أجزائه لانه المقصود بالاكل غالباً وغيره تابع فهو من قبيل التغليب ، والاهلال رفع الصوت والمراد ما ذكر عليه اسم غير الله سواء كان الذابح كافراً أو مسلماً ، فيفهم من ذلك ان الذي يذكر اسم الله عليه حلال سواء كان الذابح مسلماً أو كافراً فيدخل

ذبائح أهل الكتاب ، ولعله يدل عليه بعض الاخبار والمشهور خلافه .  
ثم الامور المذكورة داخلة في الميتة لكن ذكرها منفردة تنصيصة عليها  
بخصوصها رداً على من كان يستحل ذلك من الجاهلية كما عرفت ،  
والمراد بما أكل السبع ما أكل بعضه فاستند موته الى الأكل كما يدل عليه  
الخبر المذكور ، والتذكية قطع الاوداج الاربعة وهي الحلقوم والمرء والودجان  
لقوله عليه السلام في حسنة عبدالرحمن اذا فرى الاوداج فلا بأس . وربما  
اكتفى بعضهم بقطع الحلقوم لصحيحة زيد الشحام والاول أظهر وهو المشهور  
لأن رواية الشحام تضمنت خروج الدم ، والمتبادر انه المسفوح وذلك يستلزم  
فرى الودج الا ان الفرى لا يستلزم القطع ، فلو قيل بالاكتفاء بقطع الحلقوم  
وفرى العرقين فهو قريب وهذا في غير الابل . واما فيها فتنحر باللبة ويكون  
آلة التذكية من حديد ، والاخبار الدالة على ذلك كثيرة .

نعم هي مقيدة بجال الاختيار ، فمع عدم التمكن من ذلك يجوز بكل  
ما يفرى الاوداج الا السن والظفر ، والاستثناء قيل هو منقطع ، وقيل هو  
راجع الى اكيل السبع والظاهر انه راجع الى جميع الخمسة المذكورات لما  
رواه الشيخ عن الوشا قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول النطيحة  
والمرتدية وما أكل السبع اذا ادركت ذكوته فكل . وعن أبي بصير عن أبي  
عبدالله عليه السلام قال : لا تأكل من فريسة السبع ولا الموقوذة ولا المرتدية  
الا ان تدركه حياً فتذكيه . وفي الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام  
قال : كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمرتدية وما أكل  
السبع وهو قول الله سبحانه « الا ما ذكيتم » فان ادركت شيئاً منها وعين  
تطرف او قائمة تركض أو ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته فكله . وعن إبان  
عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا شككت في حياة شاة ورأيتها تطرف

عينها أو تحرك اذنها أو تمصع بذنبها فاذبحها فانها لك حلال . وعن عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : في كتاب علي عليه السلام اذا طرقت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب وادركته فذكه . وفي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الذبيحة ؟ فقال : اذا تحرك الذنب أو الطرف أو الاذن فهو ذكي ، ونحوها رواية رفاعه ، وفي بعض الاخبار اذا سال الدم فكل ، وفي بعضها اذا خرج الدم معتدلاً فكلوا وان خرج متثاقلاً فلا تقربوه . واختلف الاصحاب فيما به تدرك الذكاة من الحركة وخروج الدم ، فاعتبر المفيد وابن الجنيد وسالار والقاضي الامرين معاً ، ومنهم من اعتبر الحركة خاصة ، والقدماء وأكثر المتأخرين اكتفوا بأحدهما وهو الحق ولا منافاة بين الاخبار . وقال في القواعد : اذا علم بقاء الحياة بعد الذبح فهو حلال وان علم الموت قبله فهو حرام وان اشتبه الحال كالمشرف على الموت اعتبر بخروج الدم المعتدل أو حركة تدل على استقرار الحياة فان حصل أحدهما حل والا كان حراماً ، وفني بما حياته مستقرة ما يمكن أن يعيش مثله اليوم أو الايام ، وبغير المستقر ما يقضي بموته عاجلاً انتهى . ولا يخفى ان اعتبار استقرار الحياة بهذا المعنى ليس له دليل بل ظاهر الآية والروايات يناهيه ، ومن ثم لم يقل به أحد من القدماء بل قل في الدروس عن الشيخ يحيى بن سعيد ان اعتباره ليس من المذهب ، قال ونعم ما قال : واعلم ان الذي ذكرناه في كيفية الذبح من فري الاوداج والنحر في اللبة انما هو في حال الاختيار ، واما عند الضرورة كالمتردي والمستعصي ونحوهما فيكفي طعنه وعقره اين تيسر ، وعليه دلت الاخبار الكثيرة وهو من المجمع عليه ، وتقدم في كتاب الطهارة كيفية القسمة بالازلام وذكر صدر الآية في مواضع من القرآن .

\* ( الثانية ) في سورة الانعام ( آية ١٤٥ ) « قل لا أجد فيما اوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم »  
 قرأ ابن كثير وحزمة بالتاء ونصب ميتة على انها ناقصة واسمها ضمير العين أو النفس ، وقرأ ابو جعفر وابن عامر بالتاء ورفع الميتة على انها تامة ، وقرأ الباقرن بالياء ونصبها على انها ناقصة وفيها ضمير راجع الى ما . وحاصل المعنى انه سبحانه لما قدم ذكر ما حرمه المشركون عقبه ببيان المحرمات فقال : قل يا محمد لهؤلاء الكفار لا اجد فيما اوحاه الله في القرآن الذي فيه تبيان كل شيء او فيما اوحاه الله مطلقا سواء كان قرآناً أو غيره ، وفيه دلالة على ان الاحكام انما يعلمها صلى الله عليه وآله بوحي الله تعالى اليه لانه لا ينطق عن الهوى شيئاً محرماً على اكل يأكله . والوصف فيه للتأكيد كما في قوله تعالى « طائر يطير بجناحيه » ، والمراد بالميتة كلما فارقت الحياة بغير ذكوة شرعية فيشمل جميع ما تقدم في الآية السابقة ، وأراد بالمسفوح غير المتخلف منه باللحم والعروق مما يشق تخليصه ، والرجس المستقذر المنفور عنه ، فالضمير راجع الى جميع المتقدم ويحتمل عوده الى لحم الخنزير خاصة . وقوله « فسقاً اهل لغير الله به » عطف على ميتة ، والمراد ما ذبح على النصب وما ذبحوه لألهتهم .

فان قيل : هنا محرمات كثيرة غير الاربعة المذكورة فما وجه الحصر . قلت : مقتضى سياق الايات انه رد على العرب حيث حرموا على أنفسهم أشياء لم تكن محرمة شرعاً فالحصر من قبيل الاضافي ، ويمكن ان يجاب أيضاً بأن هذه الآية ليست آخر القرآن نزولاً فمن الجائز أن يكون هذا في مبدأ الأمر ثم حرم بعد ذلك أشياء اخر لانه تعالى قد يذكر تحريم بعض

الاشياء شيئاً غشياً توطئاً للمكلفين على القبول ، كما في تحريم الخمر على ما رواه في الكافي في حديث يذكر فيه حال الخمر الى أن قال : وذلك ان الله عز وجل اذا اراد ان يفترض فريضة ازلها شيئاً بعد شيء حتى يوطن الناس انفسهم عليها ويسكنوا الى أمر الله عز وجل ونهيه فيها ، وكان ذلك من الله عز وجل على وجه التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم الى الاخذ بها وأقل لنفاسهم منها . وقال الباقر عليه السلام : ليس أحد ارفق من الله عز وجل فمن رفق به ان قتلهم من خصلة الى خصلة ولو حمل ذلك عليهم جملة لهلكوا . أو يقال : انها تفيد الاباحة فيما سوى المذكورات الا ما أخرجه الدليل كما في كل عام وخاص ، واما ما روى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الجريث؟ فقال: وما الجريث فنعتة . فقال «لا أجد فيما أوحى الي» الآية قال: لم يحرم الله شيئاً من الحيوانات في القرآن الا الخنزير بعينه . ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الوزق وليس بحرام انما هو منكروه ، وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبد الله عن الجري والمار ما هي والزميز وما ليس له قشر من السمك حرام هو ، فقال : يا محمد اقرأ هذه الآية التي هي في الانعام قل لا أجد الآية قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال : انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها . وفي صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنفاذ والوطواط والحمير والبغال والخيول ؟ فقال : ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه واله يوم خيبر عن أكل لحوم الحمير وانما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفضوه ، وليست الحمير يحرام ثم قال اقرأ هذه الآية « قل لا أجد » الخ فالوجه في هذه الاخبار الحمل على التقية لموافقتها العامة



ومخالفتها الاخبار المروية عن أهل البيت المتضمنة لتحريم الجري والمار ما هي وانه لا يحل من حيوان البحر الا ما له فلس .

لا يقال : كيف يصح حمل الرواية الاخيرة على التقية مع تضمنها الحكم بتحليل الدواب الثلاثة وقول كثير من العامة بالتحريم ؟ لانا نقول : الحمل على التقية بالنسبة الى من قال منهم بالتحليل لان ظاهرها تحليل سباع الطير والقنافذ ، ونحو ذلك مما لا يقول به أحد من الاصحاب بدلالة الاخبار الصريحة على التحريم ونحو ذلك يجاب عن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة « كل كل شئ من الحيوان » ثم أشار سبحانه بقوله « فمن اضطر غير باغ » الآية ، وقوله عقب الآية المذكورة سابقاً « فمن اضطر في مخصصة غير متجاف لائم فان الله غفور رحيم » وقوله في آية اخرى « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه » الا أن هذه المحرمات انما يحرم تناولها عند الاختيار ، واما عند الضرورة فيجوز الا اذا كان باغياً أو عادياً فانه لا يجوز ، فروى في الكافي عن ابن ابي نصر عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » قال : الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي يقطع الطريق . وروى الشيخ في الصحيح أو موثق عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » قال : : الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما أن يأكلا الميتة اذا اضطررا هي حرام عليهما ليس عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلاة . وفي الرواية التي ذكرناها عن عبدالعظيم عن الجواد عليه السلام « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » ان يأكل الميتة . قال . فقلت يا ابن رسول الله متى يحل للمضطر الميتة ؟ فقال : حدثني ابي عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله (ص) سئل فقيل

له يا رسول الله انا نكون بأرض فتصيينا المخمصة فمتى تحل لنا الميتة ؟ قال : ما لم تصطبحو أو تقبقوا وتحثفوا بقلافشأنكم بهذا . قال عبدالعظيم : فقلت له يا ابن رسول الله فما معنى قوله عز وجل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » قال : العادي السارق والباغي الذي يبني الصيد بطرا ولهوا لا ليعود به على عياله ليس لهما أن يأكلا الميتة اذا اضطررا هي حرام عليهما في حال الاضطرار كما هي حرام في حال الاختيار - الحديث . فدللت الايات والروايات على الرخصة في ذلك للمضطر الا ما استثنى . فهنا مسائل :

( الأولى ) المراد بالمضطر من يخاف التلف لو لم يتناول ذلك ، وكذا لو خاف المرض بالترك أو عسر برئه او خشى الضعف المؤدي الى التخلف عن الرفقة مع ظهور امارة العطف أو النصف عن الركوب المؤدى الى خوف التلف ، وتفسير الاضطرار بهذا المعنى هو المشهور بين الاصحاب ، ويدل عليه اطلاق الايات وعموم كثير من الروايات الدالة على ان الضرورات تبيح المحظورات وعموم « ما جعل عليكم في الدين من حرج » والشرعية السمحة السهلة . وقيل هو خوف تلف النفس واليه ذهب الشيخ في النهاية وتبعه القاضي وابن ادریس واختاره في المختلف ، وربما استند له برواية عبد العظيم المذكورة وفيه تأمل .

( الثانية ) الظاهر انه يقتصر في هذه الحال على أقل ما تندفع به الضرورة لانه المتيقن في الرخصة وما عداه داخل في المنوع منه ، ويدل عليه بعض الاخبار .

( الثالثة ) قد ظهر من الروايات ان الباغي هو الذي يخرج على الامام العادل والذي يخرج لطلب الصيد لهوا أو بطرا ، والعادي هو الذي يخرج تقطع الطريق أو للسرقة ، وفي حكم ذلك من خرج طلبا للعداوة والشحناء

والقتل والنهب من المسلمين والابق ونحوهم من العصاة في سفرهم لانه متجاف للائم ومائل ومنحرف اليه .

( الرابعة ) لا يجوز للمضطر الترك اذا ادى ذلك الى هلاك النفس لانه القاء لها بالتهلكة المنهي عنه ، ولما رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر . قال : وهذا في فوائد الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري . نعم لو كان المضطر باغ او عاد فلا رخصة له وان هلك لمعوم الايات والروايات بمعنى انه لو أكل في هذه الحال من الميتة مثلاً كان عليه اثم الاكل مع اثم عدوانه وبغيه ، وقيل يجب عليه في هذه الحال لأن الاثم المرتب على اهلاك النفس أشد من أكل المحرم فيجب ارتكاب الاسهل ، وفيه نظر لمخالفته لاطلاق الاية والروايات ، فلعل مراد هذا القائل انه يجب عليه في هذه الحال مع كونه اثماً كما يشعر به صيغة التفضيل ، وهذا قريب لأن فيه جمعاً بين الايتين ولان دلالة العام اقوى من دلالة المطلق .

( الخامسة ) قد يظهر من قوله تعالى « فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه » بناء على ان التفصيل على لسان النبي (ص) أو مطلقاً انه عند الضرورة يباح كل محرم ولا يخص نوعاً منها ، وبذلك صرح جماعة من الاصحاب منهم المحقق ، وقد يفهم هذا من اطلاق الاضطرار في الايتين وعدم تقييده بنوع المضطر اليه ، ويدل على ذلك طلاق كثير من الاخبار ، فعلى هذا يجوز شرب الخمر في هذه الحال كما قاله بعض الاصحاب ودلت عليه بعض الاخبار أيضاً ، ولكن هنا أخبار كثيرة على المنع مطلقاً وبه قال جماعة من الاصحاب ، وفصل بعضهم فجوزة عند خوف هلاك النفس من العطش دون أكل المعجون بها للجوع ودون التداوي بها ، ولعل هذا هو الاقوى

لأن تحريم القاء النفس في التهلكة أشد من ذلك ولكن يقدم عليه البول بل سائر المسكرات فلا رخصة فيه مع وجود أحدهما • وبالجملية المحرمات المحالة عند الضرورة لها ترتيب فينظر أولاً إلى الأخف وذو النجاسة العارضة وما حرّمته عارضية ونحو ذلك ، فيقدم الماء النجس على البول ومال الغير من مأكول أو مشروب إذا كان قادراً على القيمة والمحرم يقدم الصيد على الميتة •



\* ( الثالثة ) في سورة البقرة ( آية ٢١٩ ) « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما » قد تقدم في كتاب الطهارة وفي المكاسب بيان ذلك ، وتحريم الخمر من ضروريات الدين حتى ورد أنه أكبر الكبائر وأنه لو صب في أصل شجرة ما أكل من ثمرها ولو وقع في بئر قد بنيت عليه منارة ما أذن عليها ، ونحو ذلك من الأخبار الدالة على المبالغة في تحريمها لكثرة مفسدها • وفي الكافي في الحسن عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : ما بعث الله عز وجل نبياً قط إلا وفي علم الله عز وجل أنه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر ، ولم يزل الخمر حراماً أن الدين إنما يحول إلى جهة ثم أخرى ولو كان ذلك جملة قطع بهم دون الدين • وفي معناها حسنة زرارة ، والاية المذكورة دالة على تحريمها من وجوه : « الاول » أن فيه اثمًا ونحن مأمورون باجتناب المآثم كلها ، واشتماله على المنفعة لا يفيد الإباحة من حيث اشتماله على الاثم الذي يجب اجتنابه • « والثاني » وصفه بالكبير فإنه يقتضي أن تعاطيه من الكبائر « والثالث » التصريح بكونه أكبر من النفع لبقاء الوزر واقتطاع المنفعة لأنها دنيوية التي هي المال والطرب والاستلذاذ وتقوية الطبيعة ونحو ذلك ، أو أن المعنى أن المفسد المترتبة على ذلك وأنه رأس كل اثم وأن شارب كافر وأنه مفتاح كل شر اعظم من المنافع ، كما عرفت مما مر روى

في الكافي عن علي بن يقطين قال : سئل المهدي ابا الحسن عليه السلام عن الخمر ؟ قال : هي محرمة في كتاب الله عز وجل فان الناس انما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها فقال له ابو الحسن عليه السلام بل هي محرمة في كتاب الله عز وجل . فقال اين يا ابا الحسن . فقال قول الله عز وجل « انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق » فاما قوله ما ظهر منها يعني الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواحش في الجاهلية ، واما قوله وما بطن يعني ما تكبح الالباء لان الناس كانوا قبل ان يبعث النبي (ص) اذا كان للرجل زوجة ومات عنها فزوجها ابنه من بعده اذا لم يكن امة فحرم الله ذلك ، واما الاثم فانها الخمر بعينها ، وقد قال الله في موضع آخر « يسئلونك عن الخمر والميسر » الآية ، فالاثم في كتاب الله الخمر . وفي حديث آخر قال : اول ما نزل في تحريم الخمر قول الله عز وجل « يسألونك عن الخمر » الآية فأحس القوم بتحريمها وعلموا ان الاثم مما ينبغي اجتنابه ولا يحمل عز وجل من كل طريق لانه قال « ومنافع للناس » ثم أنزل آية اخرى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » فكانت هذه الآية أشد من الاولى وأغلظ في التحريم . ثم ثلث بآية اخرى فكانت اغلظ من الاولى والثانية واشد فقال عز وجل « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله فهل أنتم متهون » فأمر الله باجتنابها وفسر عللها التي لها ومن اجلها حرمها ، ثم بين الله تحريمها وكشفه بقوله « انما حرم ربي الفواحش » الآية فخبّر عز وجل ان الاثم في الخمر وغيرها وانه حرام وذلك ان الله عز وجل اذا اراد ان يفترض الى آخر ما قلناه فيما مر . واطلاق الاثم على الخمر ثابت في لغة العرب قال شاعرهم :

شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم ينهب بالعقول  
فما تقل عن بعض المفسرين وبعض الفقهاء من انها كانت قبل حلالا باطل  
لدلالة الاخبار واجماع الاصحاب ، وقل أيضا عن بعضهم ان قليله الذي  
لا يبلغ حد الاسكار حلال كما هو منقول عن بعض النصارى وهو أيضا باطل  
لظاهر الآيات وصريح الروايات المنقولة عن أهل البيت صلوات الله عليهم  
وهو اجماع أصحابنا .

ثم ان ثبت اطلاق الخمر على كل مسكر فالآيات دالة على تحريمه والا  
فالدليل ما روى بطريق الاستفاضه عنهم عليهم السلام ان الله حرم الخمر  
بعينها وحرم النبي (ص) كل مسكر ، وقد ذكرنا ذلك فيما سبق .

( الثالث - في أشياء في المباحات )

وفيه آيات : ( الاولى ) في سورة المائدة ( آية ٤ ) : « يسألونك ماذا  
احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن  
مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله واتقوا الله ان الله  
سريع الحساب » قد مر تفسير الطيب ، والمراد هنا ما قابل الخبيث ، فتدل  
بالمفهوم على تحريمه وبالمنطوق على اباحة كل ما لم تنفر عنه الطباع المستقيمة ،  
وما علمتم موصولة عطف على الطيبات بتقدير مضاف أي وصيد ما علمتم  
أو شرطية وجوابها فكلوا ، والجوارح جمع جارحة وهي الكواشب من  
الطير والبهائم سميت بذلك لان اربابها يكسبون الطعام بصيدها ، ويمكن  
أن يقال سميت بذلك لانها تجرح بأنيابها أو أظفارها ، والقراءة المشهورة  
مكلين بالتشديد أي اصحاب صيد بالكلاب واصحاب التعليم المكلا ب فهو  
نصب على الحال من فاعل أو علمتم ، والتقيد بذلك للدلالة على انه لا يحل  
من صيدها الا ما صحبتموه واغريتموها لاخذه أو لانه لا يحل الا صيد

الكلب دون سائر الجوارح كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى . وروى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن مكلين بالتخفيف أي مغريها بالصيد ، وقوله « تعلمونهن » الى آخره جملة منصوبة على الحال أيضا اما متداخلة او مترادفة على الكيفية التي علمكم الله على لسان نبيه (ص) ، وقيل المعنى تؤدبونهن حتى يصرن معلمة مما الهكم الله بعقولكم حتى ميزتم بين المعلم وغيره ، روى الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : في كتب علي عليه السلام الا ما علمتم من الجوارح مكلين فهي الكلاب . وفي الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يسرح كلبه المعلم ويسمى اذا سرحه ؟ قال : يأكل مما أمسك عليه وان ادركه قد قتله وان وجدت معه كلبا غير معلم فلا تأكل منه . قلت : فالفهد ؟ قال : ان ادركت ذكاته فكل . قلت : اليس انفهد بمنزلة الكلب ؟ فقال : ليس شيء مكلب الا الكلب . وعن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال في صيد الكلب : ان أرسله وسمى فليأكل مما أمسك عليه وان قتل وان اكل كل ما بقى وان كان غير معلم فعلمه ساعته حين يرسله فليأكل منه فانه معلم ، فأما خلاف الكلاب مما يصيد الفهود والصقور وأشباه ذلك فلا تأكل من صيده الا ما أدركت ذكوته لانه سبحانه قال « مكليين » فما كان خلاف الكلب فليس صيده بالذي يؤكل الا ان تدرك ذكاته . وعن الحلبي في الصحيح قال : قال أبو عبدالله عليه السلام كان ابي يفتي وكنا نفتي نحن في صيد البزاة والصقور ، فأما الان فانا لا نخاف ولا يحل صيدها الا ان تدرك ذكاته وانه لفي كتاب الله ان الله قال « الا ما علمتم من الجوارح مكليين » فسمى الكلاب . وفي رواية سماعة صيد البزاة والصقور والطيور الذي يصيد ليس في القرآن ، وعن القسم بن سليمان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام

عن كلب افلت فصاد فأدركه صاحبه وقد قتله أتاكل منه ؟ فقال : لا . وقال : اذا صاد وقد سمى فليأكل واذا صاد ولم يسم فلا يأكل وهذا مما علمتم من الجوارح مكّبتين . وفي رواية انه اذا أرسل كلبه وسمى غيره لا يجزى وقال لا يسمى الا صاحبه الذي أرسله ، ونحوها مرسله ابي بصير ، وفي رواية اخرى انه اذا نسى التسمية فلا بأس فهو بمنزلة من ذبح ونسى التسمية ، وفي رواية اخرى انه اذا أرسلت الكلاب ودخل فيها كلب غريب لا يعرفون له صاحباً فاشتركت جميعاً في الصيد فلا يؤكل منه لانك لا تدري اخذه معلّم ام لا ، وفي صحيحة سليمان بن خالد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن كلب المجوسي يأخذه الرجل المسلم فيسمي حين يرسله أياكل مما امسك عليه ؟ فقال : نعم لانه مكّبت وقد ذكر اسم الله عليه ، فهذه الاخبار ونحوها كاشفة عن بيان معنى الآية الشريفة . فهنا أحكام :

(الاول) اطلاق « ما علمتم » ثم تقييده بقوله « تعلمونهن » الخ يقتضي ان التعليم له كيفية خاصة متلقاة من الشرع مأخوذة في اباحة ما يقتله الكلب ، وقد ذكر له علمائنا شرائط : أحدها أن يترسل اذا أرسله . الثاني الاتّجار اذا زجره وهذان الشرطان مما اتفقت عليهما الخاصة والعامة . الثالث امساكه الصيد وعدم آكله منه وهذا الشرط اختلفت فيه الخاصة لاختلاف الروايات المروية عن أهل البيت صلوات الله عليهم ، واختلفت فيه العامة أيضاً لاختلاف الحديث النبوي والى الاشتراط ذهب الشيخ وأكثر الخاصة والعامة ، ويدل عليه صحيحة رفاعه بن موسى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب يقتل ؟ فقال : كل . فقلت : آكل منه ؟ فقال : اذا آكل منه ما لم يمسك عليك انما امسك على نفسه . وفي رواية سعاة فاذا آكل منه قبل ان تذكيه فلا تأكل منه ، واما الاخبار الدالة على عدم الاشتراط فهي كثيرة ، وفي بعضها



ولو أكل ثلثيه ، وفي بعضها ولو بقي نصفه ، وبذلك قال الصدوقان وابن أبي عقيل ، وفي بعضها تصريح بأن الأكل إذا كان بعد القتل فلا بأس كما لا يقدر أكل السبع من الذبيحة بعد ذكاتها وبذلك قال ابن الجنيد وهو وجه جمع بين الاخبار ، وحمل الشيخ وأتباعه رواية المنع على الاعتیاد أو التقية كما يشعر به بعض الاخبار أو على أنها مختصة بأكل الفهد لأنه يسمى كلباً لغة ، وحمل رواية الجواز على الأكل نادراً جمعاً بينها •

أقول : ما ذكره ابن الجنيد يقتضي أن لا يكون عدم الأكل شرطاً في التعليم ، بل إنما هو شرط في إباحة ما قتله لأنه إذا أكل قبل ازهاق النفس جاز كون الأكل سبباً لموت الصيد ، والمسألة محل تأمل واشكال وما ذكره الأكثر احوط ، ولا يقدر شرب الدم قطعاً ، نعم أكل الحشايأ قاذح • ثم الظاهر أنه لا بد من تكرار الأمور المعتبرة في التعليم حتى يحصل الظن ويحكم العرف بأنه صار معلماً ، وهذا هو الظاهر من إطلاق الآية واكتفى بعضهم بالتكرار مرتين وآخرون ثلاثاً ، ورواية زرارة المذكورة يمكن حملها على بعض الكلاب التي يحصل الظن بشبوته لها من أول مرة لأن طباعها مختلفة ، ولعل في قوله فإنه معلم اشعاراً بذلك •

( الثاني ) إطلاق الجوارح وإن كان عاماً إلا أن التقييد بالكلين يخصه بالكلاب لأنه المتبادر ، ويدل عليه جهة الاشتقاق واتفاق أهل اللغة على أن المكلب هو صاحب الكلب كما قاله في الجمهرة على ما نقله المرتضى مع احتمال كون من الجارة هنا للتبعيض ، وقد ذكرنا من الاخبار ما يدل على ذلك ، وهذا هو المشهور بين أصحابنا بل ادعى عليه المرتضى إجماعهم ، ونقل عن ابن أبي عقيل القول بجواز صيد كلما أشبه الكلب من الفهد والنمر ونحوهما لعموم الجوارح ودلالة بعض الاخبار ، والجواب أنا نمنع دلالة الآية ونحمل

الآخبار على التقية لموافقتها لمذاهب أكثر العامة • نعم ظاهر إطلاقها يشمل أنواع الكلاب السلوقي وغيره الأسود وغيره وهو المشهور بين الأصحاب وغيرهم ، واستثنى ابن الجنيّد الكلب الأسود وهو مذهب بعض العامة ، ويدل على ذلك رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام الكلب الأسود البهيم لا تأكل صيده لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بقتله ، وهي مع ضعفها يمكن حملها على التقية والكراهة • ( الثالث ) قد يستفاد من كون الخطاب للمسلمين أنه لا يجوز الاصطياد بالكلب الذي علمه الكافر ، ويدل على ذلك رواية عبد الرحمن بن سيابة ورواية السكوني وإلى ذلك ذهب الشيخ في المبسوط ، وفيه نظر لأن خطابات القرآن عامة ومن ثم كلفوا بالفروع ، وتخصيص المسلمين بالذكر في بعضها لأنهم المنتفعون وأنه من الجائز كونها جرت على الغالب لا على جهة الاشتراط وإن الغرض إرشاد إلى أخذ الصيد وأنه مما ألهمكم التدبير في أخذه ، ومن ثم ذهب الأكثر إلى أنه لا يشترط ذلك وإن المعتبر إسلام المرسل ومن في حكمه بل ادعى عليه في الخلاف إجماع الفرق ، ويدل عليه صريحاً صحيحة سليمان بن خالد المذكورة ، ويؤيده إطلاق الروايات وكونه بمنزلة الآلة ، ويجب عن الروايتين بالضعف وجواز الحمل على الكراهة ، فعلم من ذلك أنه لو كان المرسل كافراً فلا يحل صيده ولو كان المعلم مسلماً إلا إذا أدرك ذكوته المسلم وذكاه •

( الرابع ) قد يعلم من قوله « مكليين » وقوله « تعلمونهن » « وامسكن عليكم » أنه يشترط أن يكون إرساله للصيد ، فلو استرسل من نفسه لم يحل أكل ما يقتله ولو أغراه فزاد عدوه حل على احتمال • نعم لو زجره فوقف ثم أغراه حل قطعاً ، ويعلم أيضاً أنه يشترط أن يرسله للصيد ، فلو

أرسله لا للصيد فعرض له صيد فقتله لم يحل ، ويدل على ذلك رواية القسم ابن سليمان المذكورة ، ويعلم أيضا انه يشترط أن لا يغيب الصيد عنه وحياته مستقرة ، ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في رواية عيسى بن عبدالله : كل من صيد الكلب ما لم يغيب عنك ، وفي الحديث النبوي « كل ما اصميت ودع ما انميت » .

( الخامس ) استفيد منها اعتبار التسمية من المرسل ، وانظahr انه لا يشترط كونها عند الارسال بل يكفي ولو حصلت بعده الى حين عضه الكلب ، وهو الظاهر من أكثر الاخبار ، وقيل يشترط كونها عند الارسال لدلالة قوله عليه السلام في صحيحة الحذاء ويسمى اذا مره ولان الارسال بمنزلة الذكاة فكما اعتبرت التسمية عندها فينبغي أن تعتبر عنده وفيهما نظر ، والخلاف في حال التعمد اما في النسيان فلا يقدر تركها رأساً فضلاً عن تأخيرها كما دلت عليه الاخبار ، وفي الحاق الجاهل به احتمالان . ثم المستفاد من ذلك انه يشترط كون السبب الجامع للشرائط التي من جملتها الارسال والتسمية وقصد الصيد مما يستند اليه الازهاق وحده فلو اشترك معه كلب غير معلم أو ارسل شخص وسمى آخر أو ارسل شخص وقصد آخر وسمى ثالث لم يحل ما قتله ، ويدل على ذلك الاخبار .

( السادس ) قد يستفاد من قوله « كلوا مما امسكن » انه يشترط في الاباحة ان يجده قد مات لانه الذي يباح اكله دون الحي . ولا احتمال أن يكون قوله « واذكروا اسم الله » راجعاً الى ما امسكن بأن يكون المعنى اذا ادركتموه حياً كما هو احد الوجهين ، فلو وجده ذا حياة مستقرة لم يحل حتى يذكيه ، ويدل عليه صحيحة ابن دراج قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين يذكيه فيها

أيدعه حتى يقتله ويأكل منه ؟ قال : لا بأس قال الله تعالى « فكلوا مما امسكن عليكم » لأن مفهوم الخبر انه لو كان معه السكين لم يحل الا بالتذكية وبذلك افتى الاصحاب ، وقد استفيد حكم آخر وهو انه يجوز أن يدعه حتى يقتله في هذه الحال ثم يأكله ، وبذلك افتى الاكثر ومنع من ذلك ابن ادريس ولابن حمزة تفصيل \*

( السابع ) قيل ظاهر اطلاق الاية يدل على طهارة موضع العضة وكذا ظاهر اطلاق الاخبار ، ذهب الى ذلك جماعة منهم الشيخ في الخلاف والمبسوط وبذلك قال بعض العامة ، ومنهم من ذهب الى انه عفو لمكان الحاجة وعسر الاحتراز ، والاقوى وفاقا للاكثر القول بالنجاسة لان الاية والروايات انما دلت على الاذن في الاكل من حيث انه صيد وذلك لا ينافي المنع من جهة اخرى كالنجاسة المأمور بازالتها على الاطلاق كقوله « كلوا مما في الارض حلالا طيبا » ونحوها فانه لا ينافي التحريم لمانع « واتقوا الله » فيما نهاكم ولا تخالفوه فيما أمركم « فان الله سريع الحساب » \*



\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٥ ) « اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » هذه الاية مذكورة بعد الاولى بلا فصل ، فالغرض من التكرار التأكيد وعطف باقي المحللات عليه ، والمراد باليوم الزمان الحاضر وما بعده ، والمراد بطعام أهل الكتاب الحبوب ونحوها من الجامدات لانه المتبادر من لفظ الطعام ولانه قد ثبت نجاستهم كسا مر في كتاب الطهارة فتصرف الى ما عدا المائعات ، وتخرج أيضا ذبائحهم لانهم لا يذكرون اسم الله وان ذكروا فانما يذكرون من كان العزيز أو المسيح ابنه وهو غير الله تعالى وقد قال تعالى « ولا تأكلوا مما لم

يذكر اسم الله عليه » ، ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن قتيبة الاعشى قال : سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال له الغنم ترسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة فيذبح أأأكل ذبيحته ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا تدخل ثمنها مالك ولا تأكلها فإنما هو الاسم ولا يؤمن عليها إلا مسلم . فقال له الرجل « اليوم احل لكم الطيبات » الآية فقال أبو عبد الله عليه السلام : كان أبي صلوات الله عليه يقول إنما هو الجبوب وأشباهه ، ونحوها رواية سماعة عنه عليه السلام ، وكذا رواية أبي الجادر وفيها الجبوب والبقول ، وفي رواية زيد الشحام عنه عليه السلام قال : لا تأكل ذبيحة الذمي إن سمي وإن لم يسم . وفي تفسير العياشي عن هشام عنه عليه السلام قال : هي العدس والحبوب . وفي تفسير علي بن إبراهيم قال : عني بطعامهم هاهنا الجبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحونها فإنهم لا يذكرون اسم الله خالصاً على ذبائحهم ، ثم قال والله ما استحلوا ذبائحكم فكيف تستحلون ذبائحهم . وفي بعض الأخبار أنهم يذكرون عليها اسم المسيح ، وهي المخصصة لعموم الآية والكاشفة عن معناها ، والنكتة في إبرازها بالذكر مع دخولها في الطيبات دفع دخولها في المحرمات من حيث كونها مصحوبة لمن حكم بكفره ونجاسته ورجاسته وقذارته وخبثه ، وهنا أخبار أخرى دالة على إباحة ذبائحهم ، وفي بعضها إذا سمعته يسمي أو شهد عندك مسلم بذلك فكل ، ومن ثم اختلف الأصحاب في ذلك فذهب الأكثر إلى التحريم عملاً بالأخبار الأولى وحملوا لما خالفها إما على الضرورة أو على التقية لأن فقهاء العامة قائلون بالتحليل ، وذهب جماعة منهم ابن أبي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه إلى الحل عملاً بإطلاق الآية والأخبار الثمانية وحملوا للأولى على الاستحباب ، لكن الصدوق شرط سماع التسمية وسأوى

بين المجوسي وغيره من أهل الكتاب في هذا الحكم ، وخصها ابن ابي عقيل باليهودي والنصارى . قال في المسالك : الحمل على التقية لا يتم في جميعها لان أحداً من العامة لا يشترط في ذبائهم سماع التسمية فكيف يصح حمل ما تضمن ذلك على التقية ، والحمل على الضرورة أيضا ينافيه التقييد بسماع التسمية مع انه ينبغي أن تكون الضرورة اليه بمثابة الضرورة الى أكل الميتة ، وظاهر الاخبار بخلافه فان المفهوم منها انه يجوز الاكل منها وان لم تكن الضرورة على حد الضرورة الى الميتة ، ويمكن أن يجب بأنه يمكن أن يكون في ذلك الزمان اقوام يذهبون الى ذلك وان لم تنقل مذاهبهم اليها وغايتهم عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود ، مع انه صلوات الله عليهم كانوا يتقون على شيعتهم ويحافظون عليهم من أهل زمانهم . روى في الكافي في الحسن عن الكاهلي قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم مجوسي أيدعونه الى طعامهم ؟ فقال : اما أنا فلا او اكل المجوسي وأكره أن احرم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم ، فكراهته عليه السلام لتحريم ما يصنعونه في بلادهم رعاية لما يصلحهم خوفاً عليهم ، والاخبار الدالة على مثل ذلك كثيرة ، ولا يبعد أيضاً أن يكون في الاخبار المتضمنة لجواز الاكل اذا سمعت التسمية نوع ايماء الى الاتقاء والخوف نظراً الى انه لا يمكن التصريح بمر الحق في كثير من المواضع ، واما الضرورة هنا فليست على حد الضرورة الى أكل الميتة بل هي أوسع دائرة ، وذلك لاستيلاء دولة أهل الباطل المبيحين لذلك فايح للمؤمنين عند حصول المشقة دفعاً للخرج ، فالقول بالتحريم أقوى . وقوله « وطعامكم حل لهم » أي يجوز لكم أن تبدلوههم بالبيع ونحوه من المعاملات وغيرها .



\* ( الثالثة ) في سورة الانعام ( آية ) « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ومالككم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم » الى قوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » والمراد الاسم المختص به سبحانه ، اما الصفة المختصة به كالقديم والرحمن ونحوهما فانها تجزى أيضا واطلاق اسمه تعالى على ما يشمل الصفة شائع ، وهو المعنى في قوله « والله الاسماء الحسنى » فيكون هذه الآية كذلك والتفصيل هو قوله « لا اجد فيما اوحى الى » الآية ، أو ما ذكر في سورة المائدة من قوله « حرمت عليكم الميتة » وفيه انها آخر القرآن نزولا ، ويمكن أن يجاب بأن هذه الآية كانت بعد آية المائدة أو المعنى ان التفصيل على لسانه صلى الله عليه واله وهي دالة على اشتراط التسمية وانه يحرم بتركها عمداً باجماع اصحابنا خلافا لبعض العامة ، وظاهرها التحريم أيضا اذا تركها جهلا بالحكم وهو أحد القولين في المسألة اما لو تركها نسيانا فلا تحريم باجماع اصحابنا خلافا لبعض العامة . ثم الآية دالة على تحريم ذبائح الكفار لأنهم لا يذكرون اسم الله كما مر ، وظاهرها أيضا تناول ذبيحة كل المسلمين إلا من خرج بدليل كناصر العدواة لاهل البيت عليهم السلام والمجسمة ونحوهم ، أي انه لا يشترط إيمان الذابح وبه قال أكثر الاصحاب ، ويدل عليه روايات متعددة ، وذهب ابن البراج الى منع ذبيحة غير أهل الحق ، وقصر ابن ادريس والحلي على المؤمن والمستضعف الذي لا منا ولا من مخالفينا واستثنى ابو الصلاح من المخالف جاحد النص ، وأجاز في المختلف ذبائح المخالف غير الناصبي مطلقا بشرط اعتقاد وجوب التسمية ، ويدل على ذلك بعض الاخبار كصحيفة زكريا بن آدم وحملها الأكثر على الكراهية جمعا وهو الأقوى دفعا للمثبقة .

\* (الرابعة) في سورة النحل (آية ١٤) « هو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً » وفي سورة المائدة (آية ١٣) « وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً » اللام في لكم يجوز أن تكون للتعليل أي لاجل تفعمكم ، وان تكون للعاقبة بأن يكون السبب أمراً آخر فكان عاقبته ان كلوا منه لحماً ، والآيتان دالتان على اباحة حيوان البحر ، والروايات المنقولة عن معدن الوحي الالهي واجماع الامامية خصهما بالسّمك الذي له فلس ، ولعل في تنكير لحماً ايماء الى ذلك ، والتقيد بالطري لأنه اطيب فالامتان به اكمل ، وفيه دلالة على اطلاق اللحم على السمك فيحتمل من حلف ان لا يأكل لحماً بأكمله ، وقيل انه لحم لغة لا عرفاً ، والايمان مبنية على الحقيقة العرفية لا اللغوية لما تقرر في الاصول من تقديم العرف على اللغة لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها ، وفيه تأمل .

\*\*\*

\* (الخامسة) في سورة النحل (آية ٦٨ - ٦٩) « واوحى ربك الى النحل أن اتخذني من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون . ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون » روى في الخصال عن محمد ابن يوسف عن أبيه قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله « واوحى ربك الى النحل » قال : الهام ، ومما علم امير المؤمنين عليه السلام اصحابه لعق العسل شفاء من كل داء قال الله تعالى « يخرج من بطونها » الآية . ومثله روى في المحاسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ، وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ، وزاد فيه وهو مع قراءة القرآن ومضغ البان يذيب البلغم ، ونحوه عن النبي



صلى الله عليه وآله ، وفي الصحيح عن محمد بن سوقة عن ابي عبدالله (ع) قال : ما استشفى الناس بشل العسل ، وعن ابي الحسن عليه السلام ما استشفى مريض بشل العسل ، وفي رواية اخرى عنه عليه السلام قال : العسل شفاء من كل داء اذا اخذته من شهبه ، وفي تفسير العياشي عن عبدالله بن القдах عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابيه عليه السلام : قال : جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال : يا امير المؤمنين بي وجع في بطني ؟ فقال له امير المؤمنين : لك زوجة . قال : نعم . فقال : استوهب منها طيبة من نفسها من مالها ثم اشترى به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء الساء ثم اشربه فاني اسمع الله يقول في كتابه « وانزلنا من الساء ماء مباركا » وقال « يخرج من بطونها شراب » الآية وقال « فان طبن لكم » الآية ، فاذا اجتست البركة والشفاء والهناء والمريء شفيت انشاء الله تعالى . قال : ففعل فشفى . وروى في المحاسن بسند عن بعض اصحابنا قال : دفعت الى امرأة غزلا فقالت ادفعه بمكة ليخاط به كسوة الكعبة . قال : فكرهت ان ادفعه الى الحجة وأنا أعرفهم ، فلما صرت الى المدينة دخلت الى ابي جعفر عليه السلام فقلت له : جعلت فداك ان امرأة اعطتني غزلاً وحكيت له قول المرأة وكراحتي لدفع الغزل الى الحجة . فقال : اشتر به عسلاً وزعفرانا وخذ من طين قبر الحسين عليه السلام واعجنه بماء الساء واجعل فيه شيئاً من عسل وزعفران وفرقه على الشيعة ليداووا به مرضاهم ، ورواه في كتاب الحج في الكافي والتهذيب والفقيه . وهنا فوائد :

( الاولى ) قد استعمل الوحي في معان والمراد هنا الالهام ، وان يحتمل أن يكون مفسرة للايحاء لتضمنه معنى القول ، ويحتمل انها على حذف الجار أي بأن اتخذي ، والعرش سقف البيت اي اتخذي من هذه المواضع

بيوتا واسكني فيها ، ومن هنا للتبعيض لأنها لا تسكن الا فيما يليق بها من الامكنة المناسبة لها ، وسمى ما تبنيه بيتا كسائر بيوت الحيوانات لانها تبنت فيه أو تشبها له ببيت الانسان لما فيه من بديع الصنع وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين الا بالآلات وأسباب ، وقوله « كلي » هو عطف على « اتخذي » أي ألهما أن تأكل من جميع انواع الثمرات وما تشتهيه من سائر الاشجار وما تبتغيه من ثمر وورق وزهر ، وألهما سلوك الطرق التي يحصل لها من سلوكها ما تأكله والرجوع الى بيوتها ، فقد يحكى انها ربما اجذب عليها ما حولها فتنقل الى مواضع اخرى يحصل لها فيه ذلك ، أو المعنى اسلكي طرقا موصلة لماكولك الى صورة العسل ، و « ذللا » حال من السبل أي ذللها الله تعالى ووطاها ، أو حال من ضمير اسلكي اي حال كونك مطيعة منقادة ، وقوله « يخرج » على الالتفات الى الغيبة للتنبيه على أن ذلك انعام من الله تعالى من الله به على الخلائق « شراب » أي عسل مختلف اللون فمنه أبيض ومنه اصفر ومنه احمر ومنه اسود لانه مما يشرب ، وظاهر الاية ان تلك الازهار والاوراق التي تأكلها تستحيل في باطنها عسلا ثم تقيه . ويدل على ذلك ما رواه في الخصال انه صلى الله عليه وآله نهى عن قتل ستة وعد منها النحل وقال : انها تأكل طيبا وتضع طيبا . وما رواه في اصول الكافي في باب التقية انما اقم في الناس كالنحل في الطير ، ولو ان الطير يعلم ما في أجواف النحل ما بقى منها شيء الا آكلته - الحديث . وقيل انها تلتقط بأفواهها أجزاء طيبة حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها في بيوتها وتجمعه فيها فكان العسل وهو بعيد ، وفي اهداء هذا المخلوق الى مثل ذلك وخروج هذا الشراب اللطيف منه المشتمل على المنفعة دلالة على قدرته وحكمته وعلمه لمن تدبر وعقل كما أشار اليه بقوله

« ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون » •

( الثانية ) في الآية دلالة على اباحة العسل واباحة التداوي به اما بنفسه فانه يذيب البلغم واما مع التركيب مع غيره فانه مع الحوضات شفاء من الصفراء ومع الادهان شفاء من السوداء ، بل لا يبعد أن يكون في بعض التركيب اذا اخذ من شمهه يكون شفاء من كل داء كما دل عليه الحديث الاخير ، وعليه ينزل ما علمه امير المؤمنين عليه السلام لاصحابه ، ولعل في التنكير ايماء الى ذلك • ثم فيه دلالة على جواز العلاج من الامراض بالادوية المناسبة ، فان اباحة الخاص لعله تستلزم اباحة خاص آخر لتلك العلة أو لغيرها الا ما ورد فيه المنع كقوله صلى الله عليه وآله « لا شفاء في محرّم » • والذي يظهر من الاخبار انه لا شك في اباحة التداوي في الجملة لكن هل التداوي ارجح ام تركه اتكالا على الله اختلفت في ذلك الاخبار ، ولعل الجمع بينها ان من كان له تلك المرتبة من التوكل يكون الترك له ارجح ومن كان ليس كذلك فالتداوي ارجح •

لا يقال : مرتبتهم صلوات الله عليهم اعلى المراتب في التوكل والاعتصام به سبحانه ، ومع هذا فقد تداووا وامروا به غيرهم فيكون التداوي مطلقاً على ان التداوي لا ينافي التوكل والاعتصام لقوله عليه السلام اعقل وتوكل ونحو ذلك • لانا نقول : لا يبعد أن يكون ذلك للاذن فيه وللارشاد الى الجواز وبيان انهم يجري عليهم صلوات الله عليهم ما يحري على غيرهم دفعاً للغلاة ونحو ذلك من الحكم • نعم ما دل على الرجحان من الاخبار أكثر وأصح ، فالعمل بها أولى •

( الثالثة ) روى العياشي في تفسيره عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله « واوحى » الآية فالتحل الائمة عليهم السلام والجبالة

العرب والشجر الموالي عتاقه وما يعرشون يعني الاولاد والعبيد ممن لهم يعلق ، وهو يتولى الله ، برسوله والائمة عليهم السلام والثمرات المختلفة الوانه فنون العلم الذي قد تعلمه الائمة شيعتهم فيه شفاء للناس يقول في العلم شفاء للناس والشيعه هم الناس ، ولو كان كما يزعم انه العسل الذي يأكله الناس اذا ما أكل منه ولا شرب ذو عاهة الا شفى لقول الله « فيه شفاء » ولا خلف لقول الله وانما الشفاء في علم القرآن لقوله « ونزل من القرآن ما هو شفاء للناس ورحمة » لأهله لا شك فيه ولا مرية وأهله ائمة الهدى الذين قال الله تعالى « واورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا » . وفي رواية ابي الربيع النحل رسول الله صلى الله عليه وآله : اتخذى من الجبال تزوج من قريش ومن الشجر في العرب وما يعرشون الموالي . وفي تفسير علي بن ابراهيم عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام نحن النحل امرنا أن نتخذ من العرب شيعة ومن الشجر أي من العجم ، وما يعرشون أي من الموالي ، والشراب المختلف الوانه العلم الذي يخرج منا اليكم .

## كتاب الميراث



## كتاب الميراث

وله تفاصيل وأحكام • روى الحث على تعلمها وتعليمها ، بل روى انه نصف العلم ، وموجه أمران نسب وسبب : والاول ثلاث مراتب : الأولى الاباء والأولاد ، والثانية الاخوة والاجداد ، والثالثة الاعمام والاخوال ، والثاني أربعة انواع الزوجية وولاء الاعتاق ثم ضمان الجيرة ثم الامام • وفيه آيات :

\* ( الأولى ) في سورة النساء ( آية ٣٣ ) « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا » أصل المولى من ولى الشيء يليه ولاية وهو اتصال الشيء بالشيء من غير فاصل ، وقد استعمل في معان متعددة ، والمراد هنا الاولى بالشيء أو الوارث ، ويدل على ذلك ما رواه في اصول الكافي في الموثق عن عن زرارة قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون » قال : انما عنى بذلك اولى الارحام في الموارث ولم يعن اولياء النعمة ، فأولاهم بالميت أقربهم اليه من الرحم التي تجره اليها • ويدل عليه أيضا قوله تعالى « فهب لي من لدنك وليا يرثني » أي وارثا يرثني واولى بي من غيره ، والتنوين في الكل عوض عن مضاف اليه أي لكل تركه مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالى يرثونها ويحوزونها وهم اولى بها ، فالجار والمجرور صفة له والفصل بالعامل وهو غير ضائر ، وربما يقال ان هذا الوجه يفيد ان لكل صنف من أصناف التركة وارثا ، وهو

فاسد لان الوراث مشتركون في كل جزء من كل صنف من التركة .  
ولا يخفى ما فيه لأن التعدد هنا باعتبار تعدد من ترك ، ويجوز أن  
يكون المعنى ولكل قوم جعلناهم موالى ووراثا نصيب مما ترك الوالدان  
والاقربون بأن يكون جيلة جعلنا صفة للسضاف اليه المحذوف ، وعائدها  
محذوف والكلام مبتدأ وخبر وفيه تكلف . ويجوز أن يكون المعنى جعلنا  
لكل ميت من الناس موالى يرثونه مما ترك ، فمن للتعددية والضمير في ترك  
للانسان الميت ، والوالدان خبر مبتدأ محذوف استيناف للسوالى كأنه قيل  
من هم فقال الوالدان الخ . أو المعنى لكل واحد من النساء والرجال جعلنا  
موالى أي ورثة هم اولى بميراثه يرثون مما ترك الوالدان الخ والاقربون  
والذين عقدت ايمانكم ، فعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلق بسحذوف  
صفة موالى ، أو متعلقا بسوالى لانه بسعنى الوارث ، ويكون ضمير « آتوا  
ونصيبهم » راجعا الى الموالى ، أي فاتوا كلا نصيبه من الميراث ، والخطاب  
للقضاة والحكام . وقيل ان الموصول في موضع رفع مبتدأ وهو متضمن  
للشرط وجملة آتوهم الخبر ، أو يكون في موضع نصب على شريطة التفسير .  
واختلف في المراد بالذين عقدت ايمانكم ف قيل المراد الحلفاء ، وذلك انهم  
كانوا في الجاهلية يعاقد بعضهم بعضا فيقول دمي دمك وحربي حربك وسلي  
سلمك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس من  
ميراث الحليف .

وقوله « فآتوهم نصيبهم » أي فاعطوهم حظهم من الميراث اعني السدس  
ثم نسخ ذلك بقوله « اولوا الارحام » الآية . وهذا هو الذي ذكره علي  
ابن ابراهيم في تفسيره ، وقيل المراد اعطوهم نصيبهم من النصر والعقل  
والرغد لا من الميراث ، فعلى هذا تكون الآية غير منسوخة ويؤيده عموم



الامر بالوفاء بالعقود • وقوله صلى الله عليه وآله في خطبته يوم فتح مكة « ما كان من حلف في الجاهلية فتمسكوا به فان لم يزد الا سلم الا شدة » •  
والحق ان الحكم بالتوارث بالمعاهدة والمعاقدة وهو المسمى بضمان الجريرة ثابت والآية دالة عليه وليس بنسوخ لان الاصل عدمه ، الا ان الدلالة على التوريث بذلك مجملة تفنقر الى شرائط ومخصصات تعلم من مواضع اخر من الكتاب أو من السنة الشريفة أو من اجماع الاصحاب على الحكم المذكور ووافقنا على ذلك أبو حنيفة ، وخالف فيه الشافعي وادعى نسخه ، وقال بعضهم المعاقدة هنا المصاهرة فتكون اشارة الى ارث الزوجين ، ولو قيل بشمولها لارث الزوجين وضمان الجريرة امكن نظرا الى عموم اللفظ •  
وبالجملة الآية دالة على التوريث مما ترك الميت بل فيها اشعار بأن الاقرب أولى ، والتفصيل يعلم من اماكن اخر لانه تعالى « كان على كل شيء شهيدا » أي لم يزل عالما بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فهو الحكيم الخبير • ولا يخفى ما في ذلك من الوعيد لمن خالف •



\* ( الثانية ) في سورة الاحزاب ( آية ٦ ) « واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفًا » في الصحاح الرحم القرابة ، وفي القاموس بالكسر وككتف بيت الولد ووعائه والقرابة وأصلها وأسبابها ، وفي المصباح المنير الرحم موضع تكوين الولد ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاء رحماً فالرحم خلاف الاجنبي ، والرحم انتهى في المعنيين ، وقيل مذكر وهو الاكثر في القرابة - انتهى • وهذه الاية ناسخة لما كان في صدر الاسلام من التوارث بالهجرة والموالاتة في الدين لا بالقرابة تألفاً لقلوبهم كما تألف الاعراب باعطائهم سهماً من الصدقات •

روى ان النبي صلى الله عليه وآله أخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينة وكان يرث المهاجري من الانصاري وبالعكس ولا يرثه وارثه الذي بمكة وان كان مسلماً لقوله تعالى « ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا » ثم نسخت هذه الآية بالاية المذكورة ، وهو المراد بقوله « في كتاب الله » . ويحتمل أن يراد آيات المواريث او اللوح المحفوظ ، وقوله « من المؤمنين » أي الانصار والمهاجرين . هذا هو المفضل عليه أي ان اصحاب القرابة أولى بالميراث منهما ، قيل ويحتمل أن يكون من بيان لاولي الارحام فتدل على منع الكافر من الميراث .

واعلم ان الآية وان دلت على تقديم بعض الارحام على بعض الا انها لا تفيد تعيين المقدم على المقدم عليه ، ولانه قد يقدم الابعد على الاقرب وقد يشارك الابعد الاقرب كأولاد الاولاد واولاد اولاد الاخوة مع الجد ، فهي مجملة أيضاً والاخبار متكفلة بالبيان ، وقد تقدمت موثقة زرارة ، وروى في الكافي والشيخ في التهذيب في الحسن عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر (ع) قال : ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك واخوك لايبك وامك اولى بك من أخيك لايبك ، وفي الكافي قال واخوك لايبك اولى بك من اخيك لامك وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لايبك ، وقال وابن أخيك لايبك اولى بك من عمك ، قال وعمك اخو ابيك من أبيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من أبيه ، قال وعم اخو ابيك لايبه اولى بك من ابن عمك . في الكافي اولى بك من عمك اخي ابيك لامه اخي ابيك لايبه ، قال وابن عمك اخي ابيك لايبه وامه اولى بك من ابن عمك

أخي أيبك لأبيه ، قال وابن عمك أخي أيبك لأبيه وامه أولى بك من ابن عمك  
 أخي أيبك لأبيه . وفي الكافي قال وابن عمك أخي أيبك من أبيه أولى بك  
 من ابن عمك أخي أيبك لامه . وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا التفت  
 القرابات فالسابق أحق بميراث قريبه فإن استوت قام كل واحد منهم مقام  
 قريبه . وفي الصحيح عن أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
 إن في كتاب علي عليه السلام أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجربه إلا  
 أن يكون وارث اقرب إلى الميت منه فيحجبه . وفي رواية أخرى قال : إذا  
 كان وارث ممن له فريضة فهو أحق بالمال . وفي الكافي في صحيحة عبد الله  
 ابن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان علي عليه السلام  
 إذا مات مولى له وترك قرابة لم يأخذ من ميراثه شيئاً ويقول « أولوا الأرحام  
 بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » . وفي صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر (ع)  
 قال : الخال والخالة يرثون إذا لم يكن معهما أحد أن الله يقول « أولوا  
 الأرحام » الآية . وفي الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : والله ما ورث  
 رسول الله صلى الله عليه وآله العباس ولا علي عليه السلام ولا ورثته إلا  
 فاطمة عليها السلام وما كان أخذ علي عليه السلام السلاح وغيره إلا لأنه  
 قضى دينه . ثم قال « وأولوا الأرحام » الآية . وفي تفسير العياشي عن  
 سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان علي عليه السلام  
 لا يعطي المولى شيئاً مع ذي رحم سميت له فريضة أم لم تسم له فريضة  
 وكان يقول « وأولوا الأرحام » الآية . وسنذكر بعض الأخبار عند ذكر بقية  
 الآيات المتضمنة للبيان انشاء الله تعالى .

وهذه الآية دالة على نفي التعصيب الذي اشتهر عند العامة استناداً إلى  
 ما روي عن ابن طاووس عن ابن عباس عن النبي (ص) أنه قال : الحقوا

الفرائض فما ابتقته الفرائض فلا ولي عصبه ذكر • وما رواه عبدالله بن محمد ابن عقيل عن جابر ان سعد بن الربيع قتل يوم احد وان النبي صلى الله عليه وآله زار امرأته فجاءت بابنتي سعد فقالت : يا رسول الله ان اباهما قتل يوم احد وأخذ عمهما المال كله ولا تنكحان الا ولهما مال • فقال النبي (ص) : سيقضي الله في ذلك ، فأمر الله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم » الآية ، فدعى النبي عمهما فقال : اعط الجاريتين الثلثين واعط امهما الثمن وما بقى فلك • والخبر الاول مروى عن ابن عباس انه تبرأ منه وأنكره ، والثاني رواية عبدالله ، وهو ضعيف عندهم مع انه انفرد بالرواية ، فكيف يعدل بهما عن ظاهر القرآن مع مخالفتهم لاجماع أهل البيت عليهم السلام الذين هم معدن الوحي الالهي • وقوله « الا ان تفعلوا » الخ الاستثناء هنا منقطع ، والمعروف الوصية وظاهر اطلاق الاولياء يشمل الكافر وقد مر الكلام فيه وليس فيها دلالة على عدم جواز الوصية للوارث كما قاله في الكشف ، وظاهرها شمول الوصايا المنجزة فتدل على تقديمها على الميراث وكونها من الاصل خرج من ذلك كون غير المنجزة من الثلث لدليل فتبقى المنجزات ، وقد مر الكلام في ذلك •

\*\*\*

\* ( الثالثة ) في سورة النساء ( آية ٧ ) « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » نصب النصيب على المصدرية تأكيداً لمضمون الجملة أو على انه حال أو على الاختصاص ، وحاصل المعنى انه تعالى جعل لكل واحد من الرجال والنساء حصة من الميراث على الاجمال ، ثم بين نصيب كل واحد وان ذلك مع التساوي في الدرجة بدليل آخر كآية الآية • قيل ان الآية

نزلت لابطال ما كان متعارفاً عند الجاهلية من عدم توريث النساء والاطفال ، وفيها دلالة واضحة على بطلان التعصيب ، ووجه ذلك انه تعالى فرض للنساء كما فرض للرجال في التركة فشارك بينهما وذكر الوالدين ، ولفظ الاقرب يدل على انه ليس المراد مطلق الرجال ومطلق النساء بل المراد المتساوون في الدرجة ، ومن ثم لا يرث ولد الولد مع ولد الصلب فاقتضت مشاركة جميع أهل تلك الدرجة من النساء والرجال في التركة فترث العمة مع العم وبنت العم مع ابن العم والاخت مع الاخ ، والقائلون بالتعصيب يمنعون ذلك ويخصون ما فضل عن الفريضة بالرجال دون النساء ، وهو خلاف مقتضى الآية فيكون باطلاً ، ولأنه لو جاز حرمان النساء لجاز حرمان الرجال لأن المقتضى لتوريثهما واحد ، وهو ظاهر الآية ، والتالي باطل اجماعاً فالمقدم مثله . وفي قوله « مفروضاً » دلالة على ان هذا النصيب يدخل في ملك الوارث بغير الاختيار ، فلو اعرض عنه لم يخرج عن ملكه الا بناقل شرعي .



( الحاق ) في سورة النساء ( آية ٣٢ ) « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » الآية . قيل ان المعنى ان لكل منهما نصيباً من الميراث على ما قسمه الله ، وهو مروي عن ابن عباس .



\* ( الرابعة ) في السورة المذكورة بعد الآية المسطورة بقليل فهي من قبيل البيان لاجمالها ( آية ١١ ) « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولا بويه لكل واحدٍ منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلأمه السدس من بعد وصية

يوصي بها أو دين أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليماً حكيماً » نذكر جملة ما تضمنته الآية في مسائل :

( الأولى ) وصية الله عبارة عن أمره وفرضه كما في قوله « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به » أي يأمركم ويعهد اليكم في أولادكم أي في توريثهم بعد الموت ، والخطاب للاحياء بأن يعلموا ويقسموا بينهم التركة اذا نزل بأحدهم الموت على الوجه الذي أمرهم الله به او للحكام والقضاة بأن يقسموها بينهم كذلك ، والمراد بالاولاد هنا ما يلدوه حياً ذكراً كان أو أنثى ، ثم يبين سبحانه ما أوصاهم به انه اذا اجتمع منهم في مرتبة ذكر وأنثى أو ذكور وأنثى فللذكر منهم من التركة مثل حظ الأنثيين ، فهو مبتدأ وخبر مقدم بحذف العائد لدلالة السياق عليه • وقد روى لجهة التضعيف علل روى في الفقيه في الصحيح عن هشام ان ابن ابي العوجا قال لمحمد بن النعمان الاحول : ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد وللرجل القوي الموسر سهمان ؟ قال : فذكرت ذلك لابي عبدالله عليه السلام فقال : ان المرأة ليس عليها عاقلة وليس عليها نفقة ولا جهاد وعدد اشياء غير هذا وهذا على الرجل فلذلك جعل له سهمان ولها سهم • وفي الكافي عن يونس بن عبدالرحمن عن الرضا عليه السلام قال : قلت له جعلت فداك كيف صار الرجل اذا مات وولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال وهن أضعف من الرجال وأقل حيلة ؟ فقال : ان الله فضل الرجل على النساء بدرجة ولان النساء يرجعن عيالا على الرجال • وروى عن الصادق عليه السلام أيضا ان الحبات التي أكلها آدم عليه السلام وحواء كانت ثمانية عشر فأكل آدم اثني عشر وأكلت حواء ستاً فلذلك صار للذكر ضعف الأنثيين • وفي رواية اخرى في عيون الاخبار عنه عليه السلام : صار الميراث للذكر ضعف الأنثيين من قبل السنبلة

كان عليها ثلاث حبات فبادرت حواء فأكلت واحدة واطعمت آدم عليه السلام جبتين ونحو ذلك من الاخبار •

واعلم ان هذه الآية الشريفة تشمل الانبياء وغيرهم ، وقد شاع ان فاطمة عليها السلام قد احتجت على ابي بكر حين منعها فدكا بهذه الآية فيكون ما روه في ذلك باطلاً لمخالفته الكتاب •

( الثانية ) أشار سبحانه الى حكم النساء المنفردات عن الاولاد الذكور بقوله « فان كن » أي الاولاد نساء ، فالتأنيث باعتبار الخبر كقولهم من كانت امك أو باعتبار التأويل بالمولودات والمتروكات « فوق اثنتين » أي ثلثا فصاعداً وهو صفة نساء أو خبر ثان « فلهن ثلثا مسا ترك » الميت يشتركن فيه وان كن مائة وان كانت المولودة واحدة فلها النصف ، وقرئ برفع واحدة على أن يكون كان تامة فالثلاثان فرض المتعددات والنصف فرض الواحدة وما بقى من الفريضة يرد عليهن كما دلت عليه الاخبار •

واعلم ان مفهوم الواحدة يقتضي ان اثنتين لا يكون فرضهما النصف بل الثلثين ومفهوم فوق اثنتين ينافيه ، ومن ثم اختلف في ذلك فنقل عن ابن عباس ان لهما النصف عملاً بمفهوم قوله تعالى « فوق اثنتين » وفيه نظر لما ذكرنا من المعارضة ولا ترجيح له •

فان قيل : : يجوز ان يكون للبنتين نصف وقيراط مثلاً كما حكاه النظام في كتاب النكت عن ابن عباس • قلت : هذا قول بالتشبي لان الواسطة بين النصف والثلثين سدس فالحكم بالقيراط مع احتمال الازيد والاقص قول بلا دليل ، ومن المستبعد جداً انه تعالى أهمل في هذا المقام حكم البنين فلا بد من ادخالهما في واحد من الحكمين المذكورين وكون حكمهما الثلثين أرجح لوجوه : « الأول » انه تعالى ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين ،

ومقتضاه ان للبت الواحدة مع اخيها الواحد الثلث ، فبالطريق الاولى ان يكون لهما مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان ، ولا يبعد انه تعالى اكتفى بهذا البيان عن النص على الثنتين بخصوصهما وصرح بما زاد عليهما وبالواحدة وهذا الطريق الظاهر انه الذي ذكره محمد بن يعقوب في الكافي ، ولا يبعد انه اخذه عن الامام عليه السلام . « الثاني » النصوص الواردة عن معدن الوحي الالهي صلوات الله عليهم واجماع الطائفة بل اجماع الامة . « الثالث » انه تعالى ذكر ان للاختين الثلثين فيدل بطريق الاولوية على ان البنتين كذلك لأنهما أمس رحماً والصق قرابة لأنهما لا يخلوان من الارث في حال من الاحوال بخلاف الاختين . واعلم ان من تنصيبه سبحانه على بيان حكم المجتمع من الذكور والاناث وبيان حكم الاناث المنفردات عن الذكور يعلم حكم الذكور المنفردين منهن وانه ان كان واحداً فله المال والافهم متساوون فيه .

( الثالثة ) اشار سبحانه الى حكم الابوين بقوله « ولا بويه » أي ابوي الميت لدلالة السياق « لكل واحد منهما » هو بدل بتكرير العامل وفصل بعد الاجمال لانه اوقع في النفس « السدس مما ترك » هذا « ان كان » للميت « ولد » أراد به هنا الجنس الشامل للذكر والانثى والمنفرد والمتعدد والصلب وولد الولد غير ان الولد ان كان بنتاً واحدة فما بقي بعد النصف والسدسين يرد اخماساً ان لم يكن هناك حاجب والا ارباعاً كما سيذكر التنبيه عليه انشاء الله تعالى ، وان كان معها ذكر او ذكور او كان الولد اكثر من واحدة او كان الولد ذكراً او ذكورا فليس لهما سوى السدس . والذي يدل على الرواية اولوا الارحام والاخبار واجماع الطائفة ، وقد مر بطلان القول بالتعصيب وعلى كون الرد بالطريقة المذكورة تساوي الوالدين والولد في القرابة بالنسبة الى الميت فيكون على نسبة سهامهم ، وذلك لانه تعالى قد



سمى لكل واحد منهما السدس ولها النصف ولم يرد على أحد دون الآخر ،  
ويدل عليه الاخبار والاجماع من الطائفة « وان لم يكن » للميت « ولد »  
مطلقا « وورثه ابواه » معا لا احدهما لانه لو كان الوارث واحدا منهما فان  
كان الاب فالملل كله له ، وان كان الام كان لها الثلث تسمية والباقي يرد  
عليها فالغرض هنا بيان صورة اجتماع الابوين « فلامه الثلث » أي مما ترك  
وحذفه للعلم به مما سبق ، ولم يذكر حصة الاب هنا لانه ليس بصاحب  
فرض في هذه الصورة بل له جميع الباقي ، وهذا اذا لم يكن للميت اخوة  
« فان كان له اخوة فلامه السدس » خاصة فانهم يمنعونها عما زاد عنه توفيراً  
للأب من جهة العيلة كما تضمنته النصوص .

ولحجب الاخوة للأم شروط :

( الأول ) كونهم ذكراً او ذكر واختين أو اربع اخوات ، ويدل على  
الحجب بالاربع وبالذكر والاثنتين كون امرأتين بمنزلة الرجل في سائر الاحكام  
وقد ورد بذلك اخبار متعددة عن اهل البيت صلوات الله عليهم وهي الكاشفة  
لمعنى القرآن مع انعقاد اجماع الطائفة المحقة على ذلك ، ولا ينافي ذلك التعبير  
بصيغة الجمع لانه قد ثبت اطلاقها على الاثنتين حقيقة كما قاله بعض أهل  
الاصول وأهل العربية ، بل ورد في القرآن نحو ذلك ، ولو سلم كون ذلك  
ليس بحقيقة نقول : يمكن أن يقال ان الاخوين مع الاضافة الى الميت يصير  
الاخوة ثلاثة ، ويدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ في الحسن عن ابي العباس  
عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا ترك الميت اخوين فهم اخوة مع الميت  
حجبا للأم وان كانا زواجداً لم يحجب ، وقال اذا كن اربع أخوات حجبن الأم  
عن الثلث لانهن بمنزلة الاخوين وان كن ثلاثا لم يحجبن ، على ان الاستعمال  
فيه مجازا لا شك فيه ، والقرينة فيه هنا اجماع السلف والخلف على ذلك

لأنه لم ينقل اعتبار كون الحجب بثلاثة فصاعدا إلا عن ابن عباس \*  
( الثاني ) أن لا يكونوا كفرّة ولا أرقاء ، وهو مروي في الصحيح عن  
محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام وعن الفضيل بن يسار عنه ( ع ) ،  
ولا خلاف فيه بين الأصحاب والمشهور أن القاتل كذلك بل نقل عليه الشيخ  
في الخلاف للإجماع ، وخالف في ذلك الصدوقان وابن أبي عقيل نظرا إلى  
عموم الآية ، وعدم دليل صالح للتخصيص \*

( الثالث ) أن يكونوا للاب والام أو للاب ، ويدل على ذلك الأخبار  
وهو موضع وفاق بين الأصحاب \*

( الرابع ) كون الأب حياً ، ويدل عليه سياق الآية ورواية بكير عن أبي  
عبد الله عليه السلام قال : الأم لا تنقص من الثلث أبداً إلا مع الولد والأخوة  
إذا كان الأب حياً ، وحسنة زراة وهي وإن كانت مرفوعة فهي في حكم  
المسندة كما لا يخفى على من تأملها ، ويدل عليه أيضا التعليل المذكور وهذا  
هو المشهور بين الأصحاب ، ونقل عن بعض الأصحاب القول بعدم اشتراط  
ذلك وهو ضعيف \*

( الخامس ) يفهم منها كونهم منفصلين بالولادة لأن من كان في البطن  
يُسمى أخاً عرفاً ، ويدل على ذلك مع التعليل المذكور رواية العلا بن الفضل  
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أن الطفل والوليد لا يحجب ولا يرث  
إلا ما أذن بالصراخ ولا شيء أكنه البطن وإن تحرك إلا ما اختلف عليه الليل  
والنهار ، وهذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب ، بل المخالف في هذه  
المسألة غير معلوم \*

( السادس ) كونهم أحياء عند موت الموروث ، فلو اقترن موتها بموته  
و اشتبه فلا حجب ، وهذا الحكم هو المتبادر من الآية والروايات \*

( السابع ) يفهم منها المغايرة بين الحاجب والمحجوب فلعله شرط في ذلك وهو المتبادر من الاخبار أيضاً ، فلو كانت الام هي رابعة الاخوات فلا حجب كما يتفق في المجوس وفي الشبهة كان وطلي الرجل ابنته فان ولدها اخوها لأبيها .

( الرابعة ) قد دلت الآية على مشاركة الوالدين للأولاد والآية الآتية تدل على مشاركة الزوجين لهم أيضاً فيفهم من ذلك مشاركتهما للوالدين ، ويدل على ذلك أيضاً الاخبار ، ففي رواية اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث للوالدين السدسان أو ما فوق ذلك وللزوج النصف أو الربع وللرأة الربع أو الثمن ، ونحو ذلك من الروايات وهو مما أجمعت عليه الامة . فعلى هذا لو كان مع الوالدين زوج او زوجة ولم يكن هناك اخوة كان للام ثلث التركة وللزوج أو الزوجة من التركة حصتها العليا وما بقى منهما يكون للأب ، وعليه دلت الاخبار المروية عن معدن الوحي صلوات الله عليهم ، وهو المنقول عن ابن عباس وعليه اجماع الطائفة المحقة ، وهو الظاهر من اطلاق الآية الشريفة حيث جعل الله تعالى لها الثلث مع عدم الولد . وذهب العامة الى ان لها ثلث ما بقى بعد حصة الزوجين نظرا الى قوله « وورثه أبواه » وان المعنى انهما الوارثان له بلا مشارك لهما مطلقا ، وهو ضعيف لانه تقييد بلا دليل ولانه ما كان يحتاج الى قوله « فان لم يكن له ولد » ولانه لم يفهم حينئذ ثبوت فريضة الام مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقى مع كونه سدس الاصل .

( الخامسة ) اطلاق الآية مقيد بامور ، وهي أن لا يكون الوارث رقاً ولا كافراً ولا قاتلاً ونحو ذلك من موانع الارث وهي كثيرة انهاها في الدروس الى عشرين .

( السادسة ) ما ذكر في الآية الشريفة هو حكم الاولاد الذكور والاناث

المقطوع بذكوريتهم وانوثيتهم ، فلما الخنثى المشكل فلا يبعد استنباط حكمها من الآية أيضا نظراً الى ان امرها دائر بينهما فتعطى النصف من نصيب الذكر والنصف من نصيب الانثى ، ويدل عليه موثقة هشام وعليه عمل أكثر الاصحاب وهو الاقوى ، واعتمد بعضهم على القرعة وبعضهم على عد الاضلاع وهذا في غير الحجب ، واما فيه فهي بحكم الانثى قطعاً .

( السابعة ) اطلاق الاولاد يشمل في هذا المقام اولاد الاولاد فيقومون مقام آبائهم في مقاسمة الابوين ويرث كل واحد منهم نصيب من يتقرب به ، يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة قال : هذا ما ليس فيه اختلاف عند اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام وعن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل قالوا فيه : ولا يرث أحد من خلق الله مع الولد الا الابوان والزوج والزوجة ، فان لم يكن له ولد وكان ولد الولد ذكوراً كانوا أو ائفاً فانهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات ، ويحبسون الابوين والزوج عن سهامهم الاكثر وان سفلوا ببنتين وثلاثة وأكثر يرثون ما يورث ولد الصلب ويحبسون ما يحجب ولد الصلب . وعن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل أحد قام مقام الابن . قال : وابنة البنت اذا لم يكن أحد من صلب الرجل قامت مقام البنت . وفي صحيحة اخرى لعبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لبنات البنت يرثن اذا لم يكن بنات كن مكان البنات . وفي موثقة اسحاق عنه عليه السلام قال : ابن الابن يقوم مقام ابيه ، وتقدمت رسالة يونس ونحو ذلك من الاخبار ، وخالف الصدوق في الحكم الاول فذهب الى ان ولد الولد لا يشارك الوالدين بل يختصان بالتركة لانهما أقرب ، ولما رواه الشيخ في الصحيح عن

عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : بنات البنت يقمن مقام البنت اذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن ، ونحوها صحيحة سعد بن ابي خلف . وجه استدلاله ان قوله « ولا وارث غيرهن » أراد به الوالدين لا غير ، وغلظه الشيخ في ذلك لان المراد بذلك اذا لم يكن للميت الابن الذي يتقرب ابن الابن به أو البنت التي تتقرب بنت البنت بها ولا وارث له غيره من اولاد الصلب غيرهما ، وهذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب وعليه ينزل اطلاق الآية لأن قوله « في اولادكم » ان كان حقيقة فيما يشمل اولاد الاولاد كما ادعاه جماعة فالامر واضح والا فمجاز والقرينة الاخبار المذكورة ، وهي أيضا دالة على الحكم الثاني من توريث كل واحد نصيب من يتقرب به فيرث ابن البنت وان تعدد الثلث وبنت الابن وان كانت واحدة الثلثين ولابن البنت وان تعدد نصف المال بالفرض والباقي بالرد ، الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على اولاد الصلب .

وذهب المرتضى وتبعه جماعة منهم معين الدين المصري وابن ادريس الى أن اولاد الاولاد يقتسمون مقاسمة الاولاد من غير اعتبار من يتقربون به ، حتى لو خلف بنت ابن وابن بنت فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث ولو كان مع ابن البنت أحد الابوين او هما معاً فكما لو كان الابن للصلب ، ولو كانا او احدهما مع بنت الابن فكما لو كانا او احدهما مع البنت للصلب ومستندهم انهم اولاد حقيقة فيدخلون في عموم « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » . ويدل على كونهم اولادا تحريم حللهم بقوله تعالى « وحلائل أبنائكم » وتحريم بنات الابن والبنت لقوله تعالى « وبناتكم » الى غير ذلك مما يدخل فيه اولاد الاولاد . والجواب المنع من صحة الاطلاق

عليهم حقيقة لأنه خلاف المتبادر ولصحة السلب الذي هو من علائم المجاز ، وهذه الاحكام التي ذكرت من التحريم وغيره مستفادة من دليل خارج كالاجماع . ولا اشكال في صحة الحمل على المعنى المجازي مع القرينة ، وهي الاخبار المذكورة الدالة على قيامهم مقام آبائهم لان المتبادر من ذلك تنزيلهم منزلتهم لو كانوا موجودين مطلقا كذلك وعلى ما قلنا من عموم الآية لهم ولو مجازاً يقسم اولاد البنت نصيبهم للذكر مثل حظ الانثيين ، ويؤيده التعليل المذكور آنفاً ، وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار وهذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب ، وخالف فيه بعض الاصحاب على ما حكاه الشيخ في النهاية ، ورجحه ابن البراج نظراً الى تقريبهم بالانثى ومن شأن المتقرب بها التساوي في قسمة الميراث ، وربما يدل عليه اطلاق ما دل على قيامهم مقام آبائهم وفيه تأمل والعمل على المشهور اظهر .

( الثامنة ) يظهر من الآية ان الورثة يشتركون في جميع التركة لكن خرج من ذلك ما يحبى به أكبر الولد من الذكور لقيام الدليل ، وهذا الحكم مما انفردت به الامامية ، والاخبار في كمية ما يحبى به الأكبر مختلفة ، والاقتصار على السيف والخاتم والمصحف وثياب جلده احوط ، والاظهر ان الاختصاص بذلك على جهة الوجوب وانه مجاناً .

قوله من « بعد وصية » الخ قرء بفتح الصاد وكسرهما وهو متعلق بجميع ما تقدم من قسمة الموارث ، وقد مر الكلام في ذلك في باب الوصايا . وقوله « لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » لعله من قبيل العلة في توريث الفروع والاصول ومشاركته في الميراث ، قيل ان المراد النفع الاخروي لما روى انه يشفع بعضهم في بعض فان كان الوالد رفع درجة شفع في ولده بأن يرفعه اليه وان كان الولد ارفع درجة شفع في والده ان يرفعه اليه ، وفي تفسير

العياشي عن بعض أصحابنا وقد تزوج امرأة ثم جاءت بنت وقد ثقلت عليه فقال له أبو عبد الله عليه السلام لعلك كرهتها ان الله عز وجل يقول « آبائكم وأبنائكم لا تدرون ايهم أقرب لكم نفعا » . وقيل النفع الدنيوي ، وقيل المراد وجوب النفقة من الطرفين اذا كان احدهما محتاجاً دون الآخر ، وقيل لا تدرون أيكم يموت قبل صاحبه فينتفع الآخر بماله . قوله « فريضة » منصوب على المصدرية لتأكيد الجملة الاولى ، أي فرض الله ذلك فرضاً ، أو هو منصوب بيوصيكم لانه بمعنى يفرض فهو مصدر من غير لفظه « ان الله كان عليما » بمصالح العباد « حكيما » فيما فعل .



\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ١٢ ) « ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين » نصت الآية الكريسة على انه لا يحجب الزوج عن الربع والزوجة عن الثمن احد وانه لا يحجبهما عن النصيب الا على الا الولد بشرط أن يكون وارثاً ، وقد مر ان المراد هنا ما يشمل ولد الولد ذكراً كان أو اثنى ، فتدل على مشاركتهما للأولاد مطلقاً وان نزلوا وللاباء وان علوا واسائر الورثة بالطريق الاولى ، وفي قوله « لهن » دلالة على ان المعتبر في هذه الصورة ولدها وان لم يكن ولداً للزوج كما ان في قوله « لكم » دلالة على ان المعتبر ولده وان لم يكن ولداً لها ، وهذه الاحكام مجمع عليها والاخبار الواردة بها مستفيضة . وهاهنا فوائد :

( الاولى ) ظاهر لفظ الأزواج تناول الاحرار والعبيد والمسلمين والكفار

والنكاح الدائم والمنقطع ، لكن خرج غير الاحرار وغير المسلمين بالنص والاجماع على كون الكفر والرق مانعا من الميراث ، واما النكاح المنقطع فاختلف فيه الاصحاب على أقوال لاخلاف الاخبار ، واطهرها عدم التوارث الا مع شرطه ، ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال : في المتعة ان اشترطا الميراث فهما على شرطهما . وحسنة البزطي عن الرضا عليه السلام قال : تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترطت الميراث كان وان لم تشترط لم يكن . وفي رواية عبدالله بن عمر عن الصادق عليه السلام من حدودها الا ترثها ولا ترثك أي مع الاطلاق ، وكذلك رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال : تحل الفروج ثلاثة نكاح بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك اليمين فان المراد بالنكاح الذي بلا ميراث نكاح المتعة أي لا ميراث مع الاطلاق اما مع شرطه فيثبت ، فاما رواية سعيد بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث . قال : ليس بينهما ميراث اشترط أو لم يشترط ، ففيها أولاً انها غير صحيحة السند لان في رجالها الحسن بن الجهم وهو مجهول وفيها الحسن بن موسى وهو مشترك ، وثانياً انها مخالفة لظاهر القرآن ولظاهر الاخبار المعتبرة ، وثالثاً انه يمكن حملها على ان المراد بقوله اشترط أي عدمه او لم يشترط أي اطلق وذلك لانه انما يحتاج الى ثبوته الى شرط لا ارتفاعه .

فأن قيل : ما ذكرتم من الدليل مخالف أيضاً لظاهر القرآن ؟ قلت : انما عدلنا عن ظاهره للدليل المعتبر ، مع كونه مقيداً للظاهر لا رافعاً له بالكلية . ( الثانية ) لطلاق الزوج والزوجة يتناول المعقود عليها وان لم يحصل الدخول بها فترثه ويرثها ، ويتناول المطلقة طلاقاً رجعياً لانها في حكم الزوجة



فترث وتورث ما دامت في العدة ، ويدل على الحكيم الاخبار المستفيضة ، وهو مجمع عليه بين الاصحاب • نعم يستثنى من الحكم الاول نكاح المريض فانه مشروط بالدخول فان مات في مرضه ولم يدخل فلا مهر ولا ميراث ، ويدل على هذا حسنة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : ليس للمريض أن يطلق وله أن يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم يدخل بها حتى مات في مرضه فتطليقه باطل ولا مهر ولا ميراث ، ونحوها موثقة عبيد بن زرارة ، وبها عمل الاصحاب وذلك لعدم لزوم العقد في هذه الحال ويلزم من ذلك انها اذا ماتت هي قبل الدخول فلا مهر ولا ميراث أيضا ، وباحتمل لزومه من طرفها وفيه تأمل • ويلحق بالحكم الثاني ما لو طلقها وهو مريض فانها ترثه الى سنة ما لم يبرأ من مرضه او تتزوج ، ويدل على ذلك الاخبار ، وهو المفتى به بين الاصحاب •

( الثالثة ) ظاهر الاية ان الزوجة ترث من جميع التركة وانها لا تحرم من شيء منها ، الا ان الاخبار المروية عن معدن الوحي والتنزيل صلوات الله عليهم دلت على حرمانها من بعض الاشياء ، ففي حسنة زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام منهم من رواه عن ابي جعفر ومنهم من رواه عن ابي عبدالله عليهما السلام ومنهم من رواه عن أحدهما : ان المرأة لا ترث من تركه زوجها من تربة دار أو أرض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب • وفي الكافي ربعها او ثمنها ان كان له ولد ، وهذا في بعض نسخه ، وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر : ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا ، وترث من المال والفرش والياب ومتاع البيت مما ترك ، ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب

فتعطى حقها منه • وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وخطاب ابي محمد الهمداني عن طربال بن رجا عن ابي جعفر عليه السلام وذكره نحوه وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئاً • وفي رواية اخرى لمحمد بن مسلم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً • فقال : قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئاً ؟ فقال : ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها • وعن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انما جعل قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد موارثهم • وفي رواية يزيد الصائغ قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : النساء لا يرثن من رباع الارض شيئاً ولكن لهن قيمة الطوب والخشب • قال : قلت له ان الناس لا يأخذون بهذا ؟ قال : اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف • وفي رواية ميسرة بياع الزطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن النساء ما لهن من الميراث ؟ قال : لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب ، فأما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه • قال : قلت فالثياب ؟ قال : الثياب لهن • قال : قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى ؟ قال : لان المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم ، وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة فيجىء زوجها أو ولد من قوم آخرين فيزاحم قوماً في عقارهم • وفيما كتب الرضا عليه السلام الى ابن سنان : علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئاً الا قيمة الطوب والنقص لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه ، والمرأة قد يجوز أن يقطع ما بينها وبينه من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها ، وليس الولد

والوالد كذلك لانه لا يمكن التقصي منهما والمرأة يسكن الاستبدال بها ،  
 فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره اذا شهبها  
 وكان الثابت المقيم على حاله كمن مثله في الثبات والقيام . فهذه الاخبار  
 ونحوها هي المقيدة لاطلاق الاية ، وبها أخذ علمائنا كلهم الا ابن الجنيدي ، فانه  
 ذهب الى انها لا تحرم من شيء من التركة كما قاله العامة . وربما يستدل  
 له بموثقة الفضل بن عبد الملك أو ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال سألت عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئاً أو  
 يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً ؟ فقال : يرثها وترثه كل  
 شيء ترك أو تركت ، فهذه الرواية وإن كانت موافقة لظاهر القرآن إلا انها  
 مخالفة للاخبار الكثير المشهورة بين الاصحاب وموافقة للعامة فتحمل على  
 التقية ، وحملها الشيخ في التهذيب وابن بابويه على ذات الولد ، وتبعهم  
 على ذلك كثير من الاصحاب استدلالاً بصحيفة ابن اذينة في النساء اذا كان  
 لهن ولد اعطين من الرباع ، وهذه الرواية مخالفة لاطلاق الاخبار المذكورة ،  
 بل يظهر من رواية ميسرة ومن الروايات المتضمنة للعلّة سيما مكاتبة ابن  
 سنان خلافها ، ومع ذلك فهي مقطوعة . ويمكن حملها على ان المراد اعطين  
 من قيمة ما في الرباع من الطوب والخشب ونحو ذلك ، أو المراد اعطاء حصة  
 الولد اذا مات بعد ابيه ، ومن ثم ذهب جماعة منهم المفيد والمرضى والشيخ  
 في الاستبصار وابن ادریس والمحقق في النافع وتلميذه في شرحه الى ان هذا  
 الحرمان عام في ذات الولد وغيرها ، حتى ادعى ابن ادریس الاجماع على  
 ذلك وهذا هو الظاهر من محمد بن يعقوب في الكافي لانه لم ينقل سوى  
 الاخبار الدالة على الحرمان مطلقاً ، واختلفوا فيما تحرم الزوجة والاطهر  
 حرمانها من نفس الارض عيناً وقيمة سواء كانت الارض بياضاً أو مشغولة

بزرع أو شجرة أو بناء، وحرمانها من اعيان ما فيها من الاشجار والآلات والابنية وتعطى قيمة الابنية والآلات والاشجار ، بل الظاهر حرمانها من الشجر عينا وقيمة لدخوله في العقار والقرى ، والضيعة التي تضمنت الاخبار حرمانها منها على الاطلاق وعدم استثنائه فيما تعطى قيمته ودخوله في الخشب أو الآلات ضعيف كما لا يخفى . وقيل بحرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الآلات والابنية من الدور والمساكن ، وقيل بحرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته .

( الرابعة ) يظهر منها انه لا يزيد الرجل على النصف ولا المرأة على الربع في حال من الاحوال ، وهو مع وجود مشارك من الورثة كذلك ، ويدل عليه الاخبار المتكثرة والاجماع ، اما اذا لم يكن هناك مشارك فان كان الميت هو الزوجة فالظاهر انه يرث المال كله نصفه تسمية ونصفه بالرد عليه ، ويدل على هذا الحكم صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة توفيت ولم يعلم لها أحد ولها زوج ؟ قال : الميراث لزوجها . ونحوها صحيحة ابي بصير ورواية مثنى وغيرها من الاخبار المستفيضة . وهذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب ، بل ادعى جماعة منهم الشيخان والمرضى الاجماع على ذلك ، ويظهر من سلار وقوع الخلاف في هذه المسألة لانه قال في رسالته : وفي أصحابنا من قال اذا ماتت امرأة ولم تخلف غير زوجها فالمال كله له بالتسمية والرد - انتهى ، فان ظاهر كلامه يؤذن بأن البعض الآخر لم يقولوا بالرد كما يفهم ان ذلك هو فتواه ، ولازم ذلك ان يكون الباقي للأُم ، وربما يستدل له برواية جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يكون الرد على زوج ولا زوجة .

والحق ان هذا ليس تصريح في وجود المخالف ولو كان فهو ضعيف

لمخالفته للروايات المستفيضة المقيدة لاطلاق القرآن ، والرد المنفي في الرواية  
مقيد بوجود المشارك ، أو يكون المنفي هو رد ذوي الارحام فانه لو انفردت  
البنت فلا فانها ترث نصفاً بالتسمية ويرد عليها الباقي لانها أقرب ، فهي اولى  
لقوله « واولوا الارحام » الاية بخلاف الزوج فانه ليس الرد عليه من حيث  
كونه من ذوي الارحام بل بالاجماع . وان كان الميت هو الزوج فالظاهر  
انه لا رد عليها بل يكون الباقي للامام يدفع اليه في أيام حضوره ، وفي غيبته  
يكون الحكم فيه كالحكم في سائر امواله عليه السلام وهذا هو المشهور  
بين الاصحاب ، ويدل عليه مع ظاهر الاية رواية ابي بصير قال : سألت أبا  
جعفر عليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره ؟ قال :  
اذا لم يكن غيره فله المال والمرأة لها الربع وما بقى فللامام . ورواية محمد  
ابن نعيم الصحاف قال : مات محمد بن ابي عمير واوصى الي وترك امرأة  
لم يترك وارثاً غيرها ، فكتبت الي عبد صالح فكتب الي اعط المرأة الربع  
واحمل الباقي لنا . ورواية محمد بن مروان عن أبي جعفر عليه السلام في  
زوج مات وترك امرأة قال : لها الربع ويدفع الباقي الى الامام . وصحيفة  
علي بن مهزيار قال : كتب محمد بن حمزة العلوي الى ابي جعفر الثاني (ع)  
مولي لك أوصى الي بمائة درهم وكنت اسمعه يقول كل شيء هو لي فهو  
لمولاي فمات وتركها ولم يأمر فيها بشيء وله امرأتان اما واحدة فلا اعرف  
لها موضعاً الساعة واما الاخرى بقم ما الذي تأمرني في هذه المائة الدرهم ؟  
فكتب الي : انظر ان تدفع هذه الدراهم الي زوجتي الرجل وحققها من ذلك  
الثلث ان كان له ولد وان لم يكن له ولد فالربع وتصدق بالباقي على من  
تعرف انه له اليه حاجة انشاء الله تعالى .

فأما صحيفة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له رجل

مات وترك امرأته ؟ قال : المال لها . قال : قلت امرأة ماتت وترك زوجها ؟ قال : المال له ، فإن ظاهرها يفيد أن لها فريضة ورداً كالزوج وبذلك قال المفيد في المقنعة ، ويمكن حملها على أن المراد بالمال الذي حكم عليه السلام بأنه لها هو ما كان يصلح لها وتدعيه هي من اثاث البيت فإنه مالها وليس ذلك من جهة الميراث ، ويمكن أنه جعله لها تفضلاً واحساناً لأنه ماله يفعل فيه ما يشاء أو بعنوان الصدقة عليها كما ذكر في صحيحة ابن مهزيار ، ويمكن أن تكون ذات قرابة من الزوج فترث الربع بالزوجية والباقي بالقرابة ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل مات وترك امرأة قرابة ليس له قرابة غيرها ؟ قال : يدفع المال كله اليها . وأما ما ذكره جماعة من الاصحاب منهم ابن بابويه والشيخ في النهاية وبخيت الدين بن سعيد والعلامة في جملة من كنبه والشهيد الاول من الحمل على حال غيبة الامام عليه السلام لأنه ليس بحاضر حتى يدفع اليه الباقي فيرد عليها ، فهو في غاية البعد لأن الخبر مروي عن الامام الحي الحاضر ولا قرينة صارفة للجواب إلى زمن الغيبة . وبالجمله هذه الرواية مطلقة والروايات السابقة مطلقة أيضاً وللجمع بينها وجوه واحتمالات ، فلا يكفي مجرد الاحتمال للدلالة على الحكم — فافهم .

( الخامسة ) في قوله « لهن » الخ دلالة على اشتراكهن فيه اذا تعددن ، ويدل على ذلك الاخبار والاجماع .



\* ( السادسة ) في السورة المذكورة ( آية ١٣ ) « وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين وصية من

الله والله عليهم حلیم » قال الفراء الكلالة ما خلا الوالد والولد سموا كلالة لاستدارتهم ينسب الميت الاقرب فالاقرب من تكلمه الشيء اذا استدار فكل وارث ليس بوالد للميت ولا ولد له فهو كلالة مورثة وفي الصحاح الكل الذي لا ولد له ولا والد يقال منه كل الرجل يكل كلالة ، والعرب تقول لمن يرثه كلالة أي لم يرثه عن عرض بل عن قرب واستحقاق قال الفرزدق :

ورثتم فتاة الملك غير كلالة عن ابن مناف عبدشمس وهاشم

وفي القاموس الكلالة الاعياء ومن لا ولد له ولا والد والاكيل في التاج وشبهه عصابة تزين بالجواهر ، وفي معاني الاخبار في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكلالة ما لم يكن والد ولا ولد . وروى الشيخ في الحسن عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الكلالة ما لم يكن ولد ولا والد . وعن حمزة بن حمران عنه عليه السلام مثله . وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا ترك الرجل أباه وامه او ابنة وابنته او ترك واحداً من هؤلاء الاربعة فليس الذين هم عنى الله « قل الله يفتيكم في الكلالة » فظهر من ذلك ان الكلالة هم الاقارب غير الوالد والولد ، سموا بذلك اعتباطا وارتجالا أو اخذاً من الاكيل لاستدارتهم بالنسب وخلو الوسط عن الوالد والولد أو من الكلال وهو الاعياء ، فكأنهم لتناولهم الميراث من بعد على اعياء وضعف ، وتطلق على الوارث والموروث من جهة اتساع كل واحد منهما الى الآخر ، وهي مصدر يتناول الذكر والانثى ، واتصابه على انه خبر لكان ورجل اسمها ويورث صفة للرجل أو امرأة عطف على رجل ، والمعنى وان كان الموروث كلالة ، ويجوز أن يكون كان تامة وكلالة حالا من ضمير يورث ، والمعنى ان وجد رجل موروث متكلل النسب ، او مفعولاً لأجله

على حد قعدت عن الحرب جيناً ، أو تميزاً رافعاً لما ابهمه يورث . وروي في الشواذ عن الحسن يورث يكسر الرء والتخفيف ، وقرء عيسى بالتشديد فالمعنى يورث وارثه ماله والمفعولان محذوفان . وقال الزجاج من قرء بكسر الرء فكلالة مفعول وبالفتح حال .

قوله « وله » أي للرجل واكتفى بحكمه لاقتضاء العطف اشتراكهما فيه ، ويجوز أن يكون راجعاً الى الكلالة باعتبار موصوفها وهو الميت أو الموروث فدللت الآية على انه ان كان واحداً ذكرًا كان أو اثني فله السدس وان كان من اتسب من الاخوة أكثر من الاخ أو الاخت أي اخوين فصاعداً أو اختين فصاعداً أو هما معاً فلهم الثلث فريضة يشتركون فيه ويقسمونه على السوية وقد ذكر تعالى في آخر السورة ما يدل على ان المراد بالأخوة هنا غيرهم هناك ، ولا خلاف بين الامة على ان الاخوة من طرف الام يتساوون في الميراث ، فدل ذلك على انهم المرادون هنا ، ويدل على ذلك أيضاً ما رواه في الكافي في الحسن عن بكير بن اعين قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واخوتها لابيها ؟ فقال : للزوج النصف ثلاثة اسهم وللأخوة والاخوات من الام الثلث الذكر والاثني فيه سواء وبقي سهم فهو للأخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الاثنيين لان السهام لا تعمل ولا ينقص الزوج من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم لان الله عز وجل يقول « فان كانوا أكثر فهم شركاء في الثلث » وان كانت واحدة فلها السدس والذي عنى الله في قوله « وان كان رجل يورث كلالة » الخ انما عنى بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة . وقال في آخر سورة النساء « يستفتونك » الآية فهم الذين يزدادون وينقصون . وفي التهذيب وكذلك أولادهم الذين يزدادون وينقصون ، وقال ولو ان امرأة تركت زوجها واخوتها لامها واخوتها



لايها كان للزوج النصف ثلاثة اسهم ولاختها لاما الثلث سهمان ولاختها لايها سهم وان كانت واحدة فهو لها لان الاختين من الاب لا تزدان على ما بقى ولو كان اخ لاب لم يزد على ما بقى . وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وذكر نحوه ، ودلت أيضا على ان الاخوة لا يرثون مع الوالدين والاولاد ولا مع واحد منهم ، وهو مجمع عليه بين أصحابنا والامة يورثونهم مع الام .



\* ( السابعة ) في السورة المذكورة ( آية ١٧٦ ) « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم » قوله يستفتونك أي في امورهم وأحكامهم قل لهم الله يفتيكم في الكلالة التي هي من أهم الامور ، ويمكن أن يكون المعنى يستفتونك أي في الكلالة ، فحذف لدلالة الجواب عليه لما روى ان جابر بن عبد الله كان مريضاً فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : اني كلاله فكيف أصنع فنزلت . وفي الكشاف روى انه آخر ما نزل من الاحكام ، قيل انه تعالى أنزل الكلالتين احدهما في الشتاء وهي التي في أول السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الاية فلهذا تسمى هذه آية الصيف ، وان شرط مختص بالفعل ، فامرء فاعل لفعل محذوف يفسره هلك ، وجملة ليس له ولد حال من المستكن في هلك ، أو صفة امرء . وقد عرفت ان الكلالة ما لم يكن ولد ولا والد فارث الاخوة والاخوات مشروط بفقدتهما معا ، فيكون النص على نفي الولد هنا تأكيداً ، ويعلم ذلك أيضا من النص عنهم

عليهم السلام والاجماع وهو شامل للذكر والانثى كما دلت عليه الاخبار ، واجمع عليه علمائنا ودل عليه قوله « يوصيكم الله في اولادكم » فانها نص في شمول الولد لهما ، وفي حكم الولد هنا ولد الولد لما مر . وقد عرفت ان المراد هنا اخوة الاب والام أو الأب خاصة ، وفي قوله « وهو يرثها » أي مالها كله دلالة على ان الاخ من ذوى الفروض ، يدل عليه حسنة بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال : سأله رجل عن اختين وزوج ؟ فقال : النصف والنصف . فقال الرجل : اصلحك الله قد سمي الله لهما أكثر من هذا لهما الثلثان . فقال : ما تقول في اخ وزوج ؟ فقال : النصف والنصف . فقال أليس قد سمي له المال . فقال « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » . وحسنة بكير أيضا قال : جاء رجل الى أبي جعفر عليه السلام وسأله عن امرأة تركت زوجها واخوة لامها واخت لايها ؟ فقال : للزوج النصف ثلاثة اسهم وللأخوة للام سهمان وللأخت من الأب سهم . فقال له الرجل : فان فرائض زيد وفرائض العامة والقضاة على غير ذا يا أبا جعفر يقولون للأخت من الأب ثلاثة اسهم يصير من ستة يعود الى ثمانية . فقال أبو جعفر عليه السلام : إنما قالوا ذلك ؟ فقال : لان الله عز وجل يقول « وله اُخت فلها نصف ما ترك » فقال له ابو جعفر عليه السلام : فمالكم تقصتم الاخ ان كنتم تحتجون للأخت النصف بأن الله سمي لها النصف ، فان الله سمي للاخ الكل والكل أكثر من النصف لانه قال « فلها النصف » وقال للاخ « وهو يرثها » يعني جميع مالها ان لم يكن لها ولد - الحديث . والاية أيضا تدل على بطلان ما ذهب اليه القائلون بأن الاخ مع البنت يرث النصف وكذا الأخت وذلك لانه تعالى شرط في ارثه انتفاء الولد الشامل لها كما عرفت ، وحمل الولد المشروط انتفاؤه هنا على الذكر دون البنت تعسف كما لا يخفى . وهنا فوائد :

( الاولى ) قد دلت الايتان على ان ارث الاخوة مطلقا مشروط بانتفاء الوالدين والاولاد مطلقا ، فعلم انهم أهل المرتبة الثانية كما ان الوالدين والولد أهل المرتبة الاولى ، والنصوص الواردة عن أهل البيت صلوات الله عليهم دلت على ان الاجداد يرثون ، فروى الشيخ عن القسم بن الوليد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله أدب محمداً صلى الله عليه وآله بأحسن تأدب قال « خذ العفو وأمر بالمعروف واعرض عن الجاهلين » قال : فلما كان ذلك أنزل الله عليه « انك لعلى خلق عظيم » فلما كان ذلك فوض اليه دينه فقال « ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب » فحرم الخسر نفسها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر فأجاز الله له ذلك وفرض الفرائض ولم يذكر الجد وجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله سهماً فأجاز الله له ذلك ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان الاجداد مطلقا في مرتبة الاخوة وان اولاد الاخوة وان نزلوا يقومون مقام آبائهم في مقاسمة الجد كما ان الاجداد وان علوا يناسمون الاخ كما هو مفصل في الفروع . وعلم من ذلك ان الاعمام والاخوة والاخوان يشترط في توريثهم انتفاء الاخوة وأولادهم والاجداد وهم أهل المرتبة الثالثة ويقوم أبناؤهم مقامهم على التفصيل المذكور في الفروع .

( الثانية ) دلت هذه الآية على تفصيل توريث كلاله الاب على الاطلاق كما ان السابقة دالة على حكم كلاله الام ، فعلم من ذلك ان الكلالتين قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا حالهما مع الأزواج لعدم المنافاة ، فنقول ان انفرد واحد من كلاله الام كان له السدس وان كانوا أكثر فهم شركاء في الثلث يرثون ذلك بالتسوية والباقي يرد عليهم لما عرفت من بطلان القول بالتعصيب ، وكذا اذا كان المنفرد اخت او اثنتين فصاعداً من كلاله الاب

فيرثن النصف والثلثين تسمية والباقي بالرد عليهما ، وان اجتمع الكلالتان فان كان الذين من طرف الاب ذكورا او ذكورا واناثا كان لمن تقرب بالام السدس ان كان واحد أو الثلث ان كانوا أكثر وكان الباقي لمن تقرب بالابوين واحد أو أكثر ويقوم مقامهم عند عدمهم المتقرب بالاب ، وهذا لا خلاف فيه ، وان كان المتقرب بالابوين أو الاب اختا أو اختين فصاعدا لمن كان تقرب بالام فريضة وكان للاخوات من طرف الابوين أو الاب النصف أو الثلثان بالفريضة والباقي عند العامة للعصبة ، واجمع اصحابنا على بطلان ذلك لاية الارحام واختلفوا فيه فقال ابن ابي عقيل يرد على الجيمى على نسبة سهامهم ، وهو مذهب الفضل بن شاذان على ما حكاه في الكافي ، وبذلك قال الشيخ في المبسوط وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق لكن اذا كان المشارك اخوات الاب خاصة ، والمشهور اختصاص المتقرب بالابوين أو الاب بذلك ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن ابن اخت لاب وابن اخت لام ؟ قال : لابن الاخت للام السدس ولابن الاخت من الأب الباقي ، وله رواية اخرى عنه عليه السلام في ابن اخ لأب وابن أخ لام قال : لابن الاخ من الام السدس وما بقى فلابن الاخ من الاب ، وقد ثبت فيما تقدم ان الولد يقوم مقام أبيه فيعلم منه ان الآباء كذلك ، ويرشد اليه أيضا قوله عليه السلام في صحيحة بكير وصحيحة محمد بن مسلم : فهم الذين يزدادون وينقصون لان ضميرهم راجع الى المتقرب بالأب مطلقا ، فلا معنى لزيادتهم الا الرد عليهم عند اجتماع الكلالات كما انه لا معنى للنقص الا الاخذ دون الفريضة كما في حال الاجتماع مع الزوج ، فانه في صورة الاجتماع مع الزوج أو الزوجة يأخذان نصيبهما الأعلى ويأخذ الواحد من كلالة الام السدس والاكثر الثلث والباقي لكلالة

الاب ويكون النقص داخلا عليهم ، والاخبار الدالة على ان القسمة مع  
الازواج هكذا كثيرة . وقد ذكرنا بعضها هذا ولا خلاف فيه بين الاصحاب ،  
والعامة في مثل ذلك يعولون الفريضة ويدخلون النقص على الجميع ، وأول  
من فعل ذلك عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً  
قال : والله ما ادري أيكم قدم الله وإيكم أخر الله وما اجد شيئاً هو اوسع من  
أن اقسم عليكم هذا المال بالحصص فادخل على كل ذي حق حق ما دخل عليه  
من عدل الفريضة . قال ابن عباس : وإيم الله لو قدم من قدم الله واخر من  
أخر الله ما حالت فريضة ، ثم قال كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن  
فريضة الا الى فريضة فهذا ما قدم الله كالزوج الى الربع والزوجة الى الثمن  
لا يزيلهما عنه شيء وكذا الام الى السدس ، واما ما أخر فكل فريضة اذا  
زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقى فتلك ما أخر كفريضة البنات والاخوات  
التي هي النصف والثلاثان فاذا ازالتهن الفرائض لم يكن الا ما بقى . وروى  
الفضل بن شاذان بسند رواية ابن عامة عن علي بن ابي طالب عليه السلام  
انه كان يقول : الفرائض من ستة اسهم الثلاثان اربعة اسهم النصف ثلاثة  
أسهم والثلاث سهمان والربع سهم ونصف والثمن ثلاثة ارباع سهم ولا يرث  
مع الولد الا الابوان والزوج والمرأة ، ولا يحجب الام عن الثلث الا الولد  
والاخوة ولا يزداد الزوج على النصف ولا ينقص من الربع ولا تزداد المرأة  
على الربع ولا تنقص من الثمن وان كن أربعاً ودون ذلك فهن فيه سواء  
ولا تزداد الاخوة من الام على الثلث ولا ينقصون من السدس وهم فيه  
سواء الذكر والانثى ولا يحجبهم عن الثلث الا الولد والوالد . وقد تواترت  
الاخبار عن أهل البيت صلوات الله عليهم ببطلان العول وهو مما اجمعت  
عليه الطائفة المحقة .

( الثالثة ) لو اجتمع مع الاخوة للام جدًا وجدة أو هما معًا من قبلها كان الجد كالاخ والجددة كالاخت ، وكذا اذا اجتمع مع الاخت للأبوين أو للأب جدًا وجدة كان الجد كالاخ والأب والجددة كالاخت للأب ، ويدل على ذلك النصوص الواردة عن أهل البيت صلوات الله عليهم وهو مذهب الاصحاب ، وخالفهم في ذلك العامة ، ولو اجتمع الجد للأب مع الجد للأم كان لجد الام الثلث والباقي لجد الاب ، ويدل على ذلك رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال ابو جعفر عليه السلام اذا لم يترك الميت الاجده أبا أبيه وجدته ام امه فان للجددة الثلث وللجد الباقي — الحديث وهذا هو المشهور بين الاصحاب . وقيل اذا اجتمع جدة ام ام وجدة ام أب فلالولى السدس والثانية النصف ويرد الباقي ارباعاً وهذا القول منسوب الى ابن ابي عقيل والفضل بن شاذان نقله عنه في الكافي ، وقيل للجد للأم مع الجد للأب أو الاخ له السدس والباقي لجد الاب أو الاخ له ، وهذا القول منسوب الى الصدوق ، وقيل للجددة أو الجد للأم السدس ولهما معًا الثلث ، وهذا القول منسوب الى التقي بن براج وابن زهرة والقطب الكيدري قال في المسالك : ولم تقف لهذه الاقوال على مأخذ الا اللاحق بكتالة الاب وهو ضعيف لورود النصوص بالفرق بينهما في هذه الصورة .

( الرابعة ) روى الشيخ عن سعد بن ابي خلف قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن بنات بنت وجد ؟ قال : للجد السدس والباقي لبنات البنت ، ولعل هذا مستند الصدوق حيث ذهب الى انه يرث الجد مع ولد الولد ويرث الجد للأب مع الأب والجد من قبل الام مع الام ، وقال أيضا لو خلفت زوجها وابن ابنها وجدها فللزوجة الربع وللجد السدس والباقي لابن الابن . قال الشيخ : ذكر علي بن الحسن بن فضال ان هذا الخبر — اعني

خبر سعد بن ابي خلف — مما اجمعت الطائفة على العمل بخلافه ، وقال ابن الجنييد لو خلف بنتا وابوين فالفاضل من انصباهم للجدين أو الجدتين ولو خلف ولد ولد وجدا فللجد السدس ، وقال الشيخ يونس بن عبد الرحمن الجد لاب أب اولى من ابن الابن وهذه الاقوال شاذة لمخالفتها لظاهر القرآن وظاهر النصوص كما عرفت من شمول الولد لولد الولد في قوله « يوصيكم الله في أولادكم » وانه لا يرث مع الولد أحد إلا الابوان والزوجة وان الاجداد في مرتبة الاخوة فما حجب الاخ حجب الجد . نعم يستحب للابوين طعمة الجد والجدة وعليه ينزل ما دل من الاخبار باطلاقه على توريث الجد والجدة مع الأبوين .

\*\*\*

\* ( الثامنة ) في سورة مريم عليها السلام ( آية ٥ ) « واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا » في مجمع البيان قرء علي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر عليهما السلام بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء أي قلت وذهبت وكانت امرأة زكريا اخت مريم بنت عمران بن ماثان ويعقوب بن ماثان . وفي تفسير العياشي عن جابر بن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان امرأة عمران لما نذرت ما في بطنها محررا قالت « رب اني وضعتها الآية فساهم عليها النبيون فأصاب القرعة زكريا وهو زوج اختها وكفلها وادخلها المسجد ، فلما بلغت ما تبلغ النساء من الطمث وكانت اجمل النساء وكانت تصلي فيضيء المحراب لنورها فدخل عليها زكريا فاذا عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فقال : أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله ، هنالك دعا زكريا ربه قال « أني خفت الموالي » الآية .

وفي مجمع البيان الموالى قيل هم العمومة وبنوا العم • وهنا فوائد :  
 ( الأولى ) في هذه الآية دلالة على بطلان ما رواه أبو بكر من ان  
 الأنبياء لا تورث وذلك لأن زكريا عليه السلام طلب الوارث ، ومن الواضح  
 ان المراد من يرث المال أو الاعم منه ومن العلم والنبوة ، والحمل على انه  
 أراد من يرث العلم والنبوة خاصة خلاف المتبادر فلا يصار اليه الا مع الموجب  
 القوي والضرورة الداعية الى ذلك وهي مفقودة ، فكيف مع ان الخبر انفرد  
 به واحد ومخالفته للآيات ولاجتماع أهل البيت الذين هم معدن الوحي  
 صلوات الله عليهم •

( الثانية ) قد استدل بها العامة على التعصيب لانه طلب ولياً ولولا  
 التعصيب لم يخص الطلب به بل قال ولياً أو ولية فلما خصصه به دل على  
 ان بني عمه يرثونه مع الولية فلذلك لم يطلبها • والجواب أولاً بالمنع من  
 تخصيص الولي هنا بالذكر بل المراد ما يشمل الذكر والانثى ، ولو سلم  
 نقول تخصيصه بذلك جرياً على ما عليه طباع البشر من الرغبة في البنين دون  
 البنات ، واما ثانياً فلا مكان انه عليه السلام طلب من يرث المال ويقوم بأعباء  
 النبوة معاً ومثله لا يصلح له النساء ، واما ثالثاً فلأن ذلك في شرع من قبلنا  
 وملة نبينا صلى الله عليه وآله ناسخة لشرع من كان قبلنا وفي الاخير تأمل •  
 ( الثالثة ) المتبادر من الوارث أن يكون بعد الموت وسياق الآية يقتضي  
 انه تعالى استجاب دعاء زكريا ووهب له يحيى وانه ورثه كما يصرح به قوله  
 « يا يحيى خذ الكتاب » الخ ، وقد اشتهر بين الكل ان يحيى عليه السلام  
 قتل في زمن زكريا عليه السلام ، وفي أخبارنا ما ينافي ذلك ويدل على ما قلنا ،  
 فروى في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان عن ابي عبدالله  
 عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله أنا سيد النبيين ووصي



سيد الوصيين وأوصيائي سادة الاوصياء ، ان آدم عليه السلام سأل الله تعالى ان يجعل له وصياً صالحاً فأوحى الله اليه اني اكرمت الانبياء بالنبوة ثم اخترت خلقاً وجعلت خيارهم الاوصياء فأوحى تعالى ذكره اليه يا آدم اوص الى شيث ، الى أن قال : وأوصى آصف بن برخيا الى زكريا ودفعها زكريا الى عيسى بن مريم وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا — الحديث • وروى في الكافي في باب حالات الائمة عليهم السلام في الصحيح عن يزيد الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام كان عيسى بن مريم حين تكلم في المهد حجة الله على أهل زمانه ؟ فقال : كان يومئذ نبياً حجة الله غير مرسل اما تسمع لقوله حين قال « اني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » قلت : فكان يومئذ حجة لله على زكريا في تلك الحال وهو في المهد ؟ فقال : كان عيسى في تلك الحال آية للناس ورحمة من الله لمريم حين تكلم فعبّر عنها ، وكان نبياً حجة على من سمع كلامه في تلك الحال ثم صمت فلم يتكلم حتى مضت له سنتان ، وكان زكريا الحجة لله على الناس بعد صمت عيسى سنتين ، ثم مات زكريا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبي صغير اما تسمع لقوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً » فلما بلغ عيسى سبع سنين تكلم بالنبوة والرسالة حين أوحى الله اليه ، فكان عيسى حجة الله على يحيى وعلى الناس اجمعين — الحديث • فيكون هذا المقال من مصداق ما اشتهر بينهم رب مشهور لا أصل له • وفي آخر باب الجنائز عن عبدالله بن سليم العامري عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا عليه السلام وكان سئل الله أن يحييه له فدعا فأجابه ، وخرج اليه من القبر فقال له ما تريد مني ؟ فقال له اريد ان تؤنسني كما كنت في الدنيا — الحديث • ولا يخفى ان هذه

الرواية منافية للسابقة •

( الرابعة ) قوله تعالى « يرثني » ان قريء بالجزم فهو جواب الدعاء ، وان قريء بالرفع فهو صفة • وقال السكاكي في المفتاح الاولى حمله على الاستيناف كأنه قيل لما تطلب الولد فقال مجيباً يرثني أي لأنه يرثني لئلا يلزم انه لم يوجب من وصفه فان يحيى مات قبل زكريا • واعترض بأن حمله على الاستيناف يوجب الاخبار عما لم يقع وكذب النبي اشنع من كونه غير مستجاب الدعوة ، واجيب بأن عدم ترتب الفرض من طلب الولد لا يوجب الكذب ، وعلى ما ذكرناه يندفع ما قاله من موته قبل زكريا •

\*\*\*

\* ( التاسعة ) في سورة النساء ( آية ٨ ) « واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً » المراد انهم شهدوا قسمة التركة واولوا القربى هم قرابة الميت ممن لا يرث ، ويحتمل الاعم منه ومن قرابة الوارث ، وقيدهم في مجمع البيان بالفقراء وهو خلاف الظاهر ، واليتامى والمساكين قيدهم في مجمع البيان بالاقارب الراجين للنيل ، وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر العطف « وارضقوهم » أي اعطوهم من أصل التركة قبل القسمة أو مما صار اليكم بعد القسمة « وقولوا لهم » وقت الاعطاء « قولاً » حسناً باعثاً لاعزازهم ولا تخشنوا عليهم بالكلام الباعث لاذلالهم واهانتهم ، فالخطاب بذلك هم الورثة • ويحتمل أن يكون الواو بمعنى او أي اعطوهم أو ردوهم باحسان فانه خير من صدقة يتبعها اذى أو المعنى اعطوهم وذلك انه اذا كان الورثة كبارا وردوهم باحسان اذا كانوا صغارا فالخطاب للاولياء والاولياء أو حكام الشرع والقضاة ، روى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « واذا

حضر القسمة « الآية قال : فسختها آية الفرائض . وفي مجمع البيان اختلف الناس في هذه الآية على قولين : احدهما انها محكمة غير منسوخة عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وابراهيم ومجاهد والشعبي والزهري والسندی وهو المروي عن الباقر عليه السلام ، واختاره البلخي والزجاج وأكثر المفسرين والفقهاء . والآخر انها منسوخة بآية الموارث عن سعيد بن المسيب وابي مالك والضحاك ، فان كان الامر للوجوب كما هو الظاهر فالقول بالنسخ أقوى ، وتحمل الرواية عن الباقر عليه السلام على تقدير صحتها على التقية ، وان كان للنذب فالقول بكونها محكمة أظهر لان الاصل عدم النسخ ولكن تقيد كون الورثة كبارا ، والعمل بظاهرها بالنسبة الى الموارث الكبير احوط ، وذلك لأنه ليس في آية الارث منافاة لهذه الآية حتى يحكم بالنسخ مع عدم صحة الدليل الدال عليه من حيث اشتراط ابي بصير ومعارضته بالرواية عن الباقر عليه السلام .



كتاب الجدود



## كتاب الحدود

واعلم انه تعالى كما لم يجبر الخلائق على الافعال والمعاصي والطاعات لم يفوض اليهم أمرها ، بل سنن لهم سننا وفرض عليهم فرائض وحد لهم حدوداً وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً ، كل ذلك لطف منه سبحانه ليوصل عباده الى طاعته الموجبة لرحمته ، فالحدود هي التي جعل لها الشارع عقوبة مقدرة وما ليس كذلك يسمى تعزيراً فهي أقسام :

( منها حد الزنا ) وفيه آيات

\* ( الأولى ) في سورة النساء ( آية ١٥ ) « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفيهن الموت أو يجعل الله لهن سيلاً » في مجمع البيان وحكم هذه الآية منسوخ عند جمهور المفسرين ، وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام ، وروى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن هذه الآية « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » الى « سيلاً » قال : هذه منسوخة . قال قلت كيف كانت ؟ قال : كانت المرأة اذا فجرت فقام عليها أربعة شهود ادخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم ولم تجالس واوتيت بطعامها وشرابها حتى تسوت . قال : « اويجعل الله لهن سيلاً » فقال : جعل السيل الجلد والرجم والامساك في البيوت . وروى في اصول الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : وسورة النور ازلت بعد سورة النساء وتصديق ذلك ان الله عز وجل

أنزل عليه في سورة النساء « واللاتي يأتين الفاحشة » الى سبيلا والسبيل الذي قال عز وجل سورة أنزلناها وفرضناها الى قوله « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وفي غوالي اللثالي وقال صلى الله عليه واله : خذوا عني جعل الله لمن السبيل البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام والشيب بالشيب جلد مائة والرجم . وهنا فوائد تتضمن أحكاماً :

( الأولى ) المراد بالفاحشة هنا الزنا كما دلت عليه الاخبار ، وبه قال الاكثر بل قل في مجمع البيان عليه اجماع المفسرين ، وقيل المراد المساحقة وهو ضعيف .

( الثانية ) قوله « يأتين الفاحشة » أي يفعلنها ، وفي نسبه اليهن دلالة على ان المكروهة على الفعل لا يكون عليها هذا الحكم .

( الثالثة ) قوله « نسائكم » يمكن أن يكون المراد المؤمنات ، ويمكن أن يراد الزوجات والاول أظهر لأن الحكم عام كما تقتضيه الروايات المذكورة ، وفي مجمع البيان يعني الحرائر .

( الرابعة ) اشهدوا الخطاب لحكام الشرع ، أي اطلبوا إقامة شهود اربعة ، وهي صريحة الدلالة على ان شهود الزنا ينبغي أن تكون اربعة ، وفي قوله « منكم » دلالة على انه يشترط فيهم الاسلام والذكورة وبقية الشروط المقترنة فيهم تعلم من دليل آخر .

( الخامسة ) مقتضى الآية ان الامساك في البيوت كذلك عقوبة وحد لمن ، وهو الذي دلت عليه رواية ابي بصير المذكورة ، وقيل ان ذلك ليس على وجه الحد بل صيانة لمن ومحافظة عليهن من ان يفعلن مثل ذلك الفعل .

( السادسة ) في قوله « او يجعل لمن سبيلا » دلالة على ان هذا الحكم من قبيل المعنى بغاية فليس من القسح المصطلح المشروط فيه التأيد ، ويمكن



الجواب بأن الشرط هو ان لا يقيد بغاية معلومة كأتموا الصيام الى الليل ،  
اما المعنى بالغاية المجهولة كقوله اديموا الفعل حتى انسخه فليس بشرط  
لنسخ وهذا منه .

\*\*\*

\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ١٦ ) « اللذان يأتياها منكم فأذوهما  
فان تابا واصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيماً » في آخر الرواية  
التي رواها العياشي عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قوله  
« واللذان يأتياها منكم » قال : يعني البكر اذا أتت الفاحشة التي اتتها هذه  
الشيبة « فأذوهما » قال : تجس « فان تابا وأصلحا فان الله كان تواباً رحيماً »  
مقتضى هذه الرواية ان الآية الاولى في الثيب من النساء وهذه في البكر  
منهن وان حكمهما معاً الحبس ، وفيه اشكال لانه عبّر تعالى بصيغة تثنية  
المذكر فلا يناسبه هذا التفسير ، مع انه عبّر هناك بالحبس في البيوت وهنا  
بالايذاء ، ويمكن التوجيه بأن يقال المراد بقوله « يعني البكر » الجنس  
الشامل للذكر والانثى أي الزاني والزانية كما قاله جمع من المفسرين ، ويكون  
ايتان التثنية بصيغة المذكر من باب التغليب ، فتكون الآية الاولى لبيان حكم  
الشيبتين وانه حبس مؤبد في بيت ، كما وصف وهذه لبيان حكم البكرين وانه  
جنس غير مقيد بكونه على الوجه المذكور في الاولى ، ولا يخفى ما فيه من  
التكلف ، وعلى كل حال هي منسوخة . وقال علي بن ابراهيم في تفسيره :  
كان في الجاهلية اذا زنى الرجل يؤذى والمرأة تجس في بيت الى أن تموت ،  
ثم نسخ ذلك بقوله « الزانية والزاني » الآية — انتهى . وكأنه بنى ما ذكره  
على ان المراد باللذان الجنس الشامل لكل ذكر ، وقيل ان المراد بالائتين شيء  
واحد وان هذه الآية كانت سابقة على الاولى نزولاً وكانت عقوبة الزنا الايذاء

ثم نسخ بالجس ثم نسخ بالجلد والرجم واستقر الحكم على ذلك • وقيل ان الاولى لبيان حكم السحق والثانية اللواط وان حكمهما باق غير منسوخ ، والى هذا التأويل يذهب أهل العراق ، ولو قيل ان الاولى لبيان حكم الزنا بالنساء والثانية لبيان حكم اللواط والملوط ، وان الاولى لبيان حكم من شهد عليها شهود أربعة والثانية اذا شهد دون الأربعة وبالأقرار وان حكمها الايذاء باللسان بالتوبيخ والتقريع والاهانة وان هذا كان في مبدء الاسلام ثم نسخ الى الرجم والجلد امكن ، الا اني لم أعثر على ما يدل على ذلك من كلام معادن الوحي الذين عندهم علم الكتاب صلوات الله عليهم ، فالعلم عند الله وحججه صلوات الله عليهم •



\* ( الثالثة ) في سورة النور ( آية ٢ ) « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » رفعهما على الابتداء والخبر محذوف ، أي مما يتلى عليكم حكم الزانية والزاني • وقوله « فاجلدوا » جملة معطوفة على سابقها ، وهذا عند سيبويه والخليل ، وقال المبرد بل هي الخبر وصح دخول الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط لانه بمعنى التي زنت والذي زنا ، وقدم الزانية هنا للاهتمام بشأنها لأن الزنا فيهن اشنع والشهرة اكثر من حيث الجبل ، ولان الغالب انها تعرض بنفسها وتدعو الرجال اليها ، وقدم الزاني في آية النكاح لانها مسوقة لذكر النكاح والرجل هو الاصل فيه ، وقد تضمنت الآية مسائل :

( الاولى ) الموجب للحد في الزنا هو ايلاج الانسان المكلف المختار ذكره في فرج امرأة محرمة تحريماً أصلياً من غير عقد ولا ملك ولا شبهة ، ويتحقق

ذلك بغيبوبة الحشفة من مقطوعها او قدر الحشفة من مقطوعها قبلاً او دبراً ، واعتبار هذه القيود مما لا شبهة فيه عند الاصحاب ، ويشهد له مع كونه المتبادر من اطلاق الاية الاخبار .

( الثانية ) دلت بصريحها على جلد المائة خاصة وباطلاقها على شمول الكافر والمسلم والملوك والحر والمحسن وغيره ، وكون المزنئ بها من المحارم ام لا مكرهاً لها ام لا ، وهذا الاطلاق مقيد بأشياء دل عليها الدليل : فمنها ما في صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام الرجم في القرآن قوله تعالى الشيخ والشيخة ارجوهما البتة فانهما قضيا الشهوة ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انه لا بد من تقيد الحكم بغير المحسن والمحسنة فان الحكم فيهما اما الرجم خاصة مطلقاً أو هو مع جلد المائة مطلقاً أو ان الجمع انما هو في الشيخ والشيخة واما الشاب والشابة فالرجم خاصة ، والقول الاخير للشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة لدلالة بعض الاخبار وصريح الدلالة منها غير تقي السند ، والقول الثاني لاكثر الاصحاب ، بل ادعى عليه المرتضى اجماع الطائفة المحقة ويدل عليه الاخبار الصحيحة ، والقول الاول منسوب الى بعض الاصحاب وهو قول أكثر أهل الخلاف ومنهم فقهاءهم ، ويدل عليه بعض الاخبار ، وحملها على التقية طريق الجمع بينها وما عليه الاكثر أقرب لصحة مستنده وموافقه لاطلاق الاية لانه ليس فيها ما ينافي الجمع بين الجلد والرجم الذي اجمعوا عليه بالنسبة الى المحسن ولمخالفته لمذهب العامة فيبدأ بالجلد ثم الرجم . والمراد بالاحصان ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له ما المحسن رحمك الله ؟ قال : من كان له فرج يغدر عليه ويروح . وفي صحيحة حريز قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحسن ؟ قال :

فقال الذي يزني وعنده ما يغنيه • وفي موثقة اسحاق بن عمار قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل اذا هو زنى وعنده السرية والامة يطأها تحصنه الامة تكون عنده ؟ فقال : نعم انما ذاك لان عنده ما يغنيه عن الزنا ثم قال : فان كانت امرأة عنده متعة تحصنه • قال : لا انما هو على الشيء الدائم عنده ، ومن ذلك يعلم احصان المرأة • ومنها الجز والتغريب سنة وهو للحر الذكر غير المحصن ، ويفهم من بعض الاخبار تخصيص هذا الحكم بمن املك ولم يدخل ، وبه قال الشيخ وجماعة ، والمرأة ليس عليها جز اجماعاً ولا تغريب على المشهور خلافا لابن ابي عقيل • ومنها العبد والامة ، فانهما يجلدان نصف الحد وان كانا متزوجين لقوله تعالى « فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب » وللأخبار ولاجماع الطائفة المحقة • وقد مر الكلام في ذلك في كتاب النكاح وبه قال أكثر العامة ، وقال بعضهم ان العبد كالحر واما الامة فعليها النصف وان كانت غير مزوجة ، وخص بعضهم التنصيف بالمزوجة لقوله في الآية « فاذا احصن » أي تزوجن ، ومنها اذا كان المزني بها احدى المحارم كأمه واخته او مكرهه او كان الزاني بالمسلمة كافرا ، فان الحكم في هذه الامور القتل وان لم يكن محصناً ، والظاهر في هذه الصور الثلاث الاكتفاء بالقتل لان ظاهر الاخبار الدالة على هذا الحكم يقتضي نفي ما سواه ، وقيل يجب ان يجلد أولاً ثم يقتل جمعاً بين دلالة الآية والروايات لعدم المنافاة وفيه تأمل • ومنها من تحرر بعضه فانه يحد من حد الاحرار بقدر ما تحرر منه والباقي بحد العبيد ، ويدل على ذلك الاخبار • ومنها حد المريض فانه يضرب بالضغث المشتمل على العدد كما سيأتي • ومنها الزنا في الاوقات الشريفة كشهر رمضان او الامكنة المشرفة فانه يحد بالحد المقرر ثم يزداد عقوبة منوطة بنظر الحاكم للشرع •

( الثالثة ) الرأفة الرحمة في دين الله أي في طاعته واقامة حدوده وحفظ دينه • روى الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن امير المؤمنين عليه السلام في قول الله تعالى « لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » قال : في اقامة الحدود ، وفي قوله تعالى « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » قال : الطائفة واحد ، وحاصل المعنى انه لا يجوز لكم ترك اقامة الحد للرأفة والرحمة ففيها دلالة على عدم جواز الشفاعة في حدود الله كما تدل عليه الاخبار ، ويحتمل ان المراد ما يشمل شدة الجلد ، فالمعنى لا يجوز الرأفة به والتخفيف عنه بل يجب أن يضرب الزاني ضرباً موجعاً شديداً مجرداً من الثياب على جميع جسده ما عدا الوجه والمذاكير ، ففي موثقة اسحاق قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد ؟ قال : أشد الجلد • قلت : من فوق الثياب ؟ قال : لا بل مجرداً • وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : يضرب الرجل قائماً والمرأة قاعداً ويضرب على كل عضو ويترك الوجه والمذاكير ، وفي رواية اخرى قال : يفرق على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين ، واستثناء الوجه والمذاكير لا ينافي النهي عن الرأفة لأن المراد بها ما لم يكن مظنة للاهلاك أو افساد عضو ، والضرب على هذه يحصل منه ذلك غالباً ، ومن ثم ورد في الاخبار انه ان كان الحد في البرد يؤخر الى ارتفاع النهار وعكسه في الصيف وتؤخر الحامل الى أن تضع حملها والمرضى الى البرء ونحو ذلك ممن يمكن فيه حصول الافساد ، وفي قوله « ان كنتم » الخ دلالة على سلب الايمان بترك الحد كمثلاً أو كيفاً ، ولعل المراد به الكامل •

( الرابعة ) في قوله « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » أي يحضر

اقامة الحد ، واعتبر حضور طائفة لاجل الشهرة وشيوع الامر ليكون اشهر وأردع عن مخالفة حدود الله ، وقيدها بالمؤمنين لانهم المنتفعون والمتلقون لأخذ الأحكام وقبولها أو لئلا يستنع الكفار من الدخول في الاسلام ، ومن ثم يكره اقامة الحد في ارض العدو وقد مر في موثقة غياث ان اقلها واحد ، وفي غوالي اللثالي عن الباقر عليه السلام ان اقل الطائفة الحاضرة للحد هي الواحد وبه قال من أهل اللغة الفرأ ، وفي القاموس الطائفة الواحد فصاعداً الى الألف وأقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس ، وبه قال الشيخ في النهاية والعلامة ، وذهب في الخلاف الى ان الأقل عشرة ، وقال ابن ادريس انه ثلاثة لشهادة العرف بذلك وهو قوى لامكان حمل الاخبار على حال الضرورة وعدم التسكن ، ونسب الى ابن عباس انه أربعة وقيل اثنان . ثم مقتضى الامر باحضار الجساعة حال اقامة الحد على الوجوب ويشهد له ظواهر الاخبار واليه ذهب جساعة من الاصحاب ، وذهب بعضهم الى انه على الاستحباب واليه ذهب أكثر العامة .

ثم ظاهر الآية ان هذا الحكم للجلد والروايات تدل على ان الرجم كذلك أيضا وهو المقتضى به ، وفي بعضها لا يرجم من لله في قبله حد روى ذلك عن امير المؤمنين عليه السلام وانه لم يبق إلا الحسن والحسين عليهما السلام . وهل النهي هنا للتحريم أو الكراهة ؟ وجهان من حيث ظاهر النهي ومن اصالة عدم التحريم ، لكن لا يبغد تخصيصه بمن أقر على نفسه دون من قامت عليه البينة والتعميم محتئل ، وهل يفرق بين ما حصلت التوبة منها وغيره فظاهر الاخبار والفتوى ذلك لان ما تاب عنه فاعله سقط عنه بناء على وجوب قبول التوبة كما يقتضيه ظاهر الايات وكثير من الروايات ، ويظهر من الخبر المذكور عدم الفرق لانه من المستبعد ان يكون جميع اصحابه لم يتوبوا من

ذنوبهم ذلك الوقت الا ان في الطريق ضعفا .

( الخامسة ) الخطاب بذلك لائمة الشرع ، ادعى بعضهم على ذلك اجماع الامة ، ومن ثم احتج بذلك بعض المخالفين على وجوب نصب الامام على الرعية نظرا الى ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . وفي رواية حفص ابن غياث قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان او القاضي ؟ فقال : اقامة الحدود الى من اليه الحكم والذي اليه الحكم هو الامام عليه السلام ومن نصبه بالخصوص ، فاما المنسوب العام كالفقيه فالظاهر انه كذلك فيقيم الحدود ، فان الامام عليه السلام جعله حاكما لقول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة : ينظر الى من كان منكم ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما - الحديث . ومقتضى جعله حاكما العموم الشامل للحدود وغيرها ، وقوله (ع) في رواية ابي خديجة : اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته قاضيا - الحديث ، فان مقتضى جعل قاضيا يقتضي العموم ، الى غير ذلك من الروايات الدالة بعمومها واطلاقها على ذلك ، بل هو مقتضى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين . ومن ثم قال العلامة في القواعد : اقامة الحدود فانها للامام خاصة ومن يأذن له ونفقهاء الشيعة في حال الغيبة ذلك ، وفي الدروس الحدود والتعزيرات الى الامام ونائبه ولو عموما فيجوز حال الغيبة للموصوف بما يأتي في القضاء اقامتها مع المكنته ، ونحوهما قال كثير من الاصحاب بل الاكثر . وقال الشيخ في النهاية : فأما اقامة الحدود فليس يجوز لأحد اقامتها الا لسلطان الزمان المنسوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الامام لاقامتها ولا يجوز لأحد سواهما اقامتها على حال ، وقد رخص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين

أن يقيم الانسان الحد على ولده وأهله ومماليكه اذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين وآمن بوائقهم فمن لم يأمن ذلك لم يجز له التعرض لذلك على حال ، ومن استخلفه سلطان ظالم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له أن يقيمه عليهم على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ، ويجب على المؤمنين مؤثته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام ، فان تعدى فيما جعل اليه الحق لم يجز له القيام به ولا لأحد معاوته على ذلك الا مع الخوف على نفسه ، فانه يجوز له حينئذ أن يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفس ، ومقتضى كلامه جواز اقامتها في هذه الحال . وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط الا في حد واذن في أدب المملوك من ثلاثة الى خمسة ، ومن ضرب مملوكه حداً لم يجب عليه لم يكن كفارة الا عتقه . وروى الشيخ في الصحيح عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : من ضرب مملوكاً له بحد من الحدود من غير حد وجب الله على المملوك لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه . وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال : اضرب خادمك في معصية الله واعف عنه فيما يأتي اليك ، ومقتضاه ان الوالي يحل له ضرب الحد وهو من اليه الحكم والقضاء بين الناس ، فيشمل النائب العام ويكون المراد بضرب عشرة أسواط التعزير ، وحاصله انه لا يجوز له أن يضرب للتعزير زيادة على العشرة الا ما دل عليه دلائل بخصوصه كنوم الاثنين في لحاف واحد . ويمكن أن يكون المراد بالوالي غير امام الزمان أي انه لا يجوز له الزيادة في التعزير على ذلك ، واما الامام فان له ذلك بحسب ما يراه ، وظاهره الاقتصار في أدب المملوك على الخمسة . وفي رواية حماد



ادب الصبي والمملوك خمسة أو ستة • وعن امير المؤمنين عليه السلام : ان صبيان الكتاب ألقوا ألواحهم بين يديه ليخير بينهم فقال : انها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم ابلغوا معلمكم ان ضربكم فوق ثلاث ضربات في الادب اقتص منه • وافتنى جماعة من الاصحاب بكراهة ما زاد على العشر في أدب المملوك والصبي ، وكان المستند هذه الرواية وهي تدل على انه يجوز للمولى اقامة الحد على المملوك كما هو المشهور بين الاصحاب ، ولا يبعد حمل الوالي على ما يشمل المولى والزوج والأب بالنسبة الى ولده وان نزل فيدل على جواز اقامة الحد على الثلاثة كما أفتى به الشيخ وجماعة كبيرة من الاصحاب ، ويدل عليه بعض الاخبار لكن شرط بعضهم أن يكون الزوج والاب بصفات المجتهد الجامع للشرائط ، وبعضهم قال ان للزوج ذلك الا الرجم والقطع فانه لا يجوز له ، وفي بعض الاخبار ان من وجد على امرأته رجلاً فله قتلها ، وهو يدل على الجواز مع الامن ، وقد ذكرنا المسألة في مبحث الامر بالمعروف •

\*\*\*

\* ( الرابعة ) في المائدة ( آية ٥ ) « يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » الآية وهذه الآية باعتبار سبب نزولها دالة على ثبوت الرجم ، فانه روى عن الباقر عليه السلام : ان امرأة من خيبر ذات شرف زنت مع رجل من أشrafهم وهما محصنان فكرهوا رجمهما فأرسلوا الى يهود المدينة وكتبوا اليهم في أن يسألوا النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك طمعاً في أن يأتيهم برخصة ، فانطلق جماعة منهم اليه صلى الله عليه وآله وسألوه عن ذلك فقال صلى الله عليه وآله : هل ترضون بقضائي في ذلك ؟ فقالوا : نعم ، فنزل جبرئيل عليه السلام بالرجم

فأخبرهم بذلك فأبوا أن يأخذوا به - الى آخر الحديث على ما ذكره في مجمع البيان . وفيه دلالة على ان الحكم بالرجم كان ثابتاً في ملة موسى (ع) وانه كان في التوراة ، واما حكم اللواط فيعلم من السنة وقد دلت على انه ان كان دون الثقب فالحد وان ثقب وهو ان يدخل الحشفة في الدبر فحكمه القتل بالسيف أو يحرق بالنار أو الرجم أو يلقي من شاهق أو يلقي عليه جدار وكذا المفعول به ، وطريق الثبوت اما شهود أربعة أو الاقرار اربع مرات ، ويشترط أن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً ويعزر الصبي والمجنون .

\*\*\*

\* ( الخامسة ) في قوله تعالى ( آية ٨٤ - ٨٥ ) « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا مشركين . فلم ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكلفرون » روى عن جعفر ابن رزق الله قال : قدم الى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم فقال يحيى بن أكثم هدم ايمانه شركه وفعله ، وقال بعضهم يضرب ثلاثة حدود ، وقال بعضهم يفعل به كذا ، فأمر المتوكل بالكتاب الى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك فلما قدم الكتاب كتب عليه السلام يضرب حتى يموت ، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكري ذلك وقالوا يا امير المؤمنين سل عن هذا فانه شيء لم ينطق به الكتاب ولم يجيء به سنة ، فكتب اليه ان فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا لم يجيء به سنة ولم ينطق به كتاب فبين لنا بما أوجب عليه الضرب حتى يموت ، فكتب عليه السلام الآية فأمر به المتوكل فضرب حتى مات ، فهذا الخبر دل باطلاقه ان الكافر اذا زنى بمسلمة يقتل محصناً كان ام لا ، ويدل عليه أيضا ما رواه خباز بن سدير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن يهودي

فجبر بمسلمة ؟ قال : يقتل ، والحكم مجمع عليه بين الاصحاب كما أشرنا اليه فيما مر ، وتدل الآية على ان التوبة بعد الثبوت عند الامام لا تسقط الحد وهو المشهور بين الاصحاب ، ويدل عليه كثير من الروايات المتضمنة انه لا يجوز تعطيل حدود الله ، وقيل ان الامام فيه مخير وبه قال المفيد وابو الصلاح ، وقد يستدل له بمفهوم قوله تعالى « فمن تاب من بعد ظلمه » كما سيأتي وبرواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البينة انه زنى ثم هرب قبل ان يضرب ؟ قال : ان تاب فما عليه شيء وان وقع في يد الامام أقام عليه الحد وان علم مكانه بعث اليه ، فان ظاهر قوله « وان وقع في يد الامام » الخ أي اذا لم تعرف توبته كما يدل عليه صدر الحديث ، ويؤيده أيضا الاخبار الدالة على انه اذا فر من الحفيرة فلا يطلب ، ويؤيده أيضا رواية محمد بن عيسى بن عبدالله عن أبيه عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها : المحصن هرب من القتل ولم يهرب الا الى التوبة - الحديث ، فان ظاهره ان من تاب لا يتحتم عليه الحد ، ويمكن الجواب عن الخبر المذكور مع الآية بأن ذلك فيمن لم يعلم صدق توبته . وهذا كله فيما اذا كان طريق ثبوت الزنا البينة ، اما لو كان بالاقرار فالامام مخير بين العفو واقامة الحد على المشهور بين الاصحاب ، وخصه ابن ادريس فيما اوجب الرجم دون الجلد وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله تعالى .

( السادسة ) روى الشيخ في الحسن عن محمد بن ابي حمزة وهشام وحفص عن ابي عبدالله عليه السلام انه دخل على نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق ؟ فقال حدها جد الزاني . فقالت امرأة ما ذكر الله ذلك في القرآن . قال بلى . قالت اين قال هن اصحاب الرس ، فهذا الخبر يدل على ان الرس هو السحق ، وفي عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام ان الرس نهر في

المشرق وقتل قصتهم ، وفي القاموس انه بئر كانت البقية من ثمود كذبوا  
ببيهم ورسوه في بئر فلا يبعد ان السحق كان عمل نسائهم •

( بل ) قد روى ان ذلك الفعل كان في اصحاب الرس كما كان اللواط  
في قوم لوط ، وفي تفسير علي بن ابراهيم اصحاب الرس الذين هلكوا لانه  
استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء ، فلعل غرض المرأة التي سألت ان السحق  
نفسه هل هو مذكور في القرآن فأجابها عليه السلام انه مذكور في هذه الاية  
وان لم تتضمن حكمه ، واطلاق الرواية يدل على ان حده حد الزنا ، فان  
كان مع الاحصان فالرجم والا فالجلد ، ويدل عليه أيضا رواية عمرو بن عثمان  
ورواية المعلى بن خنيس وبه أفتى الشيخ في النهاية ، والمشهور بين الاصحاب  
ان فيه مائة جلدة حرة كانت أو امة مسلمة أو كافرة محصنة أو غير محصنة  
لموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال السحاقة تجلد ، وفي الدلالة  
نظر لانها في حكم المطلقة فتقيد بالاخبار المذكورة •

( السابعة ) روى عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض اصحابنا قال :  
أتت امرأة الى عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فأقم في حد الله ، فأمر  
برجمها وكان علي عليه السلام حاضراً فقال له : سلها كيف فجرت ؟ قالت :  
كنت في فلاة من الارض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتهما  
فأصبت فيها رجلاً اعرابياً فسألته الماء فأبى علي أن يسقيني الا ان امكنه من  
نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناى وذهب لساني فلما  
بلغ مني اثنته فسقاني ووقع علي • فقال له علي عليه السلام : هذه التي  
قال الله عز وجل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » هذه غير باغية ولا عادية  
فخلى سبيلها فقال : عمر لولا علي لهلك عمر ، فهذا الخبر يدل على ان المضطر  
الى الزنا على النحو المذكور ليس عليه حد ومثله المكروه ، وتحقق الاكراه

بالنسبة الى المرأة لا شك فيه واختلف الاصحاب في تحقيقه في الرجال فنفاه بعضهم لتوقف انعاض العضو على الميل المتاني للاكراد وفيه نظر لامكان تحقيقه بالنحو المذكور في واقعة المرأة .

\*\*\*

\* ( الثامنة ) قوله تعالى ( في سورة ص آية ٤٤ ) « خذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث » لا يبعد ان يكون هو مأخذ حد المريض من القرآن ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن عباد المكي قال : قال لي سفيان الثوري ارى لك من ابي عبدالله عليه السلام منزلة فلسه عن رجل زنى وهو مريض فان اقيم الحد خافوا أن يسوت ما يقول فيه ؛ قال : فسأته فقال لي هذه المسألة من تلقاء نفسك أو امرك انسان ان تسأل عنها ؛ قال : قلت ان سفيان الثوري امرني ان اسألك عنها . قال : فقال ان رسول الله (ص) أتى برجل كبير قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذه وقد زنى بامرأة مريضة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله فأتى بعرجون فيه مائة شراخ فضربه ضربة واحدة وضربها به ضربة واحدة وخلق سبيلهما وذلك قوله عز وجل « خذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث » . وقد وردت روايات بأن المريض ومن به القروح يؤخر الى أن يبرأ . ووجه الجمع بينها ان اقامة الحد اذا كانت الى الامام فهو يقيسها على حسب ما يراه فان كانت المصلحة تقتضي اقامته في الحال اقامه على وجه لا يؤدي الى تلف نفسه فيضربه بالضغف والا أخره الى البرء .

( الثاني حد القذف )

\* ( الاولى ) في سورة النور ( آية ٤ - ٥ ) ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا

فان الله غفور رحيم » روى الشيخ في الحسن عن عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام ان القرية ثلاث وجوه اذا رمى الرجل بالزنا واذا قال ان امه زانية واذا دعاه لغير أبيه فذلك فيه حد ثمانون . وعن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يقذف الرجل بالزنا ؟ قال : يجلد هو في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله . قال : وسألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة فقال : لا يجلد الا أن تكون قد ادركت او قاربت . وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة قذفت رجلاً قال تجلد ثمانين . وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل قال لرجل يا ابن الفاعلة يعني الزنا ؟ فقال : ان كانت امه حية شاهدة ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلدة ، وان كانت غائبة انتظر بها حتى تقدم فتطلب حقها ، وان كانت قد ماتت ولم يعلم منها الا خيراً ضرب المقتري عليها الحد ثمانين جلدة . وفي الموثقة عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل اذا قذف المحصنة قال : يجلد ثمانين حراً كان أو مملوكاً . وفي خبر آخر يجلد القاذف للملاعنة ، وفي آخر اذا قال الرجل للرجل انك لتعمل عمل قوم لوط يضرب حد القاذف ثمانين جلدة ، وفي رواية اسماعيل الهاشمي قال : سألت ابا عبدالله وأبا الحسن عليهما السلام عن امرأة زنت فأتت بولد وأقرت عند امام المسلمين بأنها زنت وان ولدها ذلك من الزنا فاقيم عليها الحد وان ذلك الولد نشأ حتى صار رجلاً فافتري عليه رجل هل يجلد من افتري عليه ؟ فقال : يجلد ولا يجلد . فقلت كيف يجلد ولا يجلد ؟ قال : فقال من قال له يا ولد الزنا لم يجلد انما يعزر وهو دون الحد ومن قال له يا ابن الزانية جلد . فقلت كيف صار هذا هكذا ؟ فقال : انه اذا قال يا ولد الزنا قد صدق فيه وعزر على

تغيير امه تائبه وقد اقيم عليها الحد ، واذا قال يا ابن الزانية جلد الحد تاماً  
لنفرته عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الامام عليها الحد .  
اذا عرفت ذلك فهانئ فوائد :

( الاولى ) لفظ الذين عام للمسلم والكافر والحر والمملوك والصغير  
والكبير والعاقل وغيره ، وشيوع التغليب سيما في أحكام القرآن يدخل  
النساء في هذا الحكم ، ويدل عليه الاخبار المستفيضة والاجماع ، وتعلق  
الخطاب بالمكلفين يخرج الصغير والمجنون لكنهما يعزران بما يراه الحاكم ،  
واما المملوك فيبقى تحت العموم ، ويدل عليه مع الموثقة المذكورة حسنة  
الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا قذف العبد الحر جلد ثمانين  
وقال هذا من حقوق الناس وغير ذلك من الاخبار وهو المشهور بين الاصحاب ،  
ونقل عن الشيخ في المبسوط وابن بابويه القول بأنه يجلد اربعين على النصف  
من الحر لقوله تعالى « فعليه نصف ما على المحصنات » ولرواية القسم بن  
سليمان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن العبد اذا افتري على الحر كم  
يجلد ؟ قال : اربعين ، وقال : اذا أتى بفاحشة فعليه نصف العذاب . وصحيحة  
يحيى بن عبدالعلا عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كان ابي يقول حد المملوك  
نصف حد الحر ، ونحوها رواية حساد بن عثمان . واجيب عن الاية بأنها  
مخصوصة بالزنا لما عرفت من تفسير الفاحشة بالزنا ولانها نكرة مثبتة فلا  
عسوم فيها ، واما رواية القسم فضعيفة وبقية الروايات غير صريحة فلا يعارض  
بها الاخبار المعتبرة الصريحة الموافقة لظاهر القرآن المعتضدة بالشهرة بين  
الأصحاب .

( الثانية ) المراد بالرمي هو القذف بالزنا كما يدل عليه تعلقه بالمحصنات  
والاخبار والاجماع دل على تناول الرجال ، فلو قذفه بالزنا وجب عليه الحد

المذكور ، وفي حكم ذلك قذفه باللواط كما دل عليه الاخبار والاجماع ، لكن لا بد أن يكون الرمي بلفظ صريح الدلالة مع المعرفة بمدلوله فلا يثبت بالكنية والتعريض ولا مع الجهل بمدلول اللفظ . نعم لو كانت الكنية والتعريض مما يفيد القذف في عرف القائل لزمه الحد وان لم يفده لغة ترجيحاً لجانب العرف على اللغة كما لو قال يا ديوث يا قرنان أو يا مفتوح أو نحو ذلك يدل على ذلك حسنة حريز عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن ابن المغصوبة يفترى عليه الرجل فيقول له يا ابن الفاعلة ؟ فقال : أرى عليه الحد ثمانين جلدة ويتوب الى الله عز وجل مما قاله . ورواية صهيب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول كان علي عليه السلام يقول اذا قال الرجل للرجل يا مفتوح ويا منكوحاً في دبره فان عليه الحد حد القاذف . والرواية المتضمنة لنسبته الى عمل قوم لوط الى غير ذلك من الاخبار ، واما اذا كانت الكنية والتعريض مما لم يعرف فائدتها او كانت مفيدة لغيره فلا حد للروايات الدالة على درء الحدود بالشبهات لكن اذا أفادت فائدة يكرهها المواجه أو المنسوبة اليه يعزر ، وكذا يستحق التعزير بكل كلام يفيد الاذى عرفاً أو وضعاً كقوله يا ولد الحرام او يا خبيث او يا فاسق أو يا كافر أو يا كلب أو يا مجنون ونحو ذلك ، ومنه لو قال له جامعت امك في اللطيف أو قال لم أجدك عذراء وذلك لانه قد ثبت ان اذى المؤمن محرم فيعزر لفعله الحرام ، ويدل عليه الخبر المروي عن الهاشمي ، وصحيفة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل سب رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد ؟ قال : عليه التعزير اما لو لم يعرف مدلول اللفظ رأساً بأن كان جاهلاً باللغة والعرف فلا تعزير ، وكذا لو كان المقول له فاسقاً متظاهراً بالفسق مستحقاً للاستخفاف به لما روى عن الصادق عليه السلام انه لا حرمة



له ولا غيبة ، وفي بعض الاخبار من تمام العبادة الواقعة في أهل الرب والاولى رواية البرقي والثانية مرفوعة محمد بن بزيع ، وفي صحيحة داود ابن سرحان عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رأيتم أهل الرب والبدع من بعدي فإظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم لئلا يطفوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة ، ويدل عليه أيضا موثقة عمار المذكورة وغيرها وقيد بعضهم جواز ذلك بما يكون نسبته اليه حقا لا بالكذب وانه يقصد بذلك انه على طريق النهي ، وظاهر اطلاق الأدلة يقتضي الجواز مطلقا . نعم في قذف الكفار قد ورد النهي الا مع الاطلاع كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه نهى عن قذف من ليس على الاسلام الا ان تطلع على ذلك منهم قال : وايسر ما يكون أن يكون قد كذب . وحسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام الا أن يكون اطلعت على ذلك منه ، ونحوها رواية ابي الحسن الحذاء عنه عليه السلام ، ومقتضى ذلك انه لا يجوز في غير الكفار أيضا الا مع الاطلاع عليه .

( الثالثة ) المراد بالمحصنات هنا العفايف من النساء ، وفي حكمهن الرجال بدلالة الاخبار والاجماع ولعل تخصيصهن بالذكر باعتبار سبب النزول لما نقل انها نزلت في عائشة او غيرها او الجري على الغالب ، فدللت الآية على انه يشترط في المقدوف الذي يجب بقذفه الحد المذكور الاحصان ، والمراد به هنا الجمع لامور اربعة التكليف والحرية والاسلام والعفة من الزنا أي عدم التجاهر بذلك ، فمن حصلت فيه الصفات المذكورة وجب بقذفه الحد ومن فقدها أو بعضها فلا حد بقذفه ولكن يجب التعزير للاخبار واليه يذهب

الاصحاب ، واطلاق كلامهم يقتضي ان المتجاهر بالفسق كذلك في لزوم التعزير ولعل وجهه عموم الادلة وقبح القذف مطلقا بخلاف مواجهة المتظاهر به بغيره من أنواع الاذى كما عرفت ، ويظهر من صحيحة ابن سرحان ومرفوعة ابن بزيع رجحان القذف فلا يكون القاذف له مستحقاً للتعزير وهو المستفاد أيضاً من عموم رواية البرقي ، والى ذلك يميل الشهيدان وهو الاقوى ، واليه ذهب كثير من العامة .

(الرابعة) الأربعة الشهداء وان وقع مطلقاً ، الا ان الروايات المتضافرة دلت على اعتبار الاجتماع في وقت الاداء بل في وقت التحمل كما قيل ، وان يشاهدوا الميل في المكحلة وان يكونوا عدولاً ، واليه يذهب الاصحاب وكثير من العامة وذهب الشافعي الى انه لا يشترط الاجتماع في الاداء فلو اتوا متفرقين جاز ويقوم مقام الاربعة في دفع الحد عنه ثلاثة رجال وامرأتان بل رجلان وأربع نساء ، وفي حكم الاربعة في اسقاط الحد عنه الاقرار ولو مرة واحدة وان لم يثبت على المقر إلا بالتكرار اربعاً ، وقد تقدم الكلام في جواز كون الزوج احدهم .

(الخامسة) قد يظهر من تعلق الرمي بالمحصنات ان هذا الحق للمقذوف وعليه تدل الروايات بصريحها فهو الذي يطالب بذلك وله العفو قبل ثبوته عند الحاكم ، ولو مات قبل الاستيفاء كان هذا الحق للوارث ، ولو تعدد المقذوف تعدد الحدود لو كان القاذف واحداً الا اذا كان قد قذفهم جميعاً بكلمة كقوله أنتم زناة ثم انهم اتوا به مجتمعين لا متفرقين فان عليه في هذه الصورة حداً واحداً ، ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل افترى على قوم جماعة ؟ فقال : ان اتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً وان اتوا به متفرقين ضرب لكل واحد منهم حداً ، وعن محمد بن حمران عنه عليه السلام مثله ، وفي الموثق عن

الحسن العطار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل قذف قوماً جميعاً ؟ فقال : بكلمة واحدة ؟ قلت : نعم . قال : يضرب حداً واحداً وإن فرق بينهم في القذف ضرب لكل رجل منهم حداً ، وعن بريد عن أبي جعفر (ع) نحوه .

( السادسة ) أفادت عدم قبول شهادته مطلقاً في جميع الاحوال قبل الجلد وبعده ، وذلك لانه مفترق قد فعل شيئاً نهاه الله عنه وإن كان صادقاً في نفس الامر ، ومن كان كذلك فهو فاسق اذا لم يأت بالاربعة شهود كما حكاها الله تعالى بقوله « واولئك هم الفاسقون » فهو من قبيل العلة لعدم قبول الشهادة ، والواو فيه للعطف على جزاء الشرط فيكون من جملة الجزاء ، ويكون الاستثناء من قوله « لا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ومن الجملة الثانية فتدل على قبول الشهادة بعد التوبة كما هو مذهب أصحابنا ، ووافقهم على ذلك الشافعي وأكثر التابعين ، وقال أبو حنيفة لا تقبل شهادته أبداً إلا أن يشهد قبل اقامة الحد عليه أو قبل تمامه بناء على ان الواو للاستيناف والاستثناء من الفاسقين وهو قول جريح وابن المسيب والحسن ، ولا يخفى ضعف هذا القول لأنه لم يقيم على اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة دليل تام وجواز الرجوع الى الكل مجمع عليه بين أهل الاصول وإن اختلفوا في كونه حقيقة أو مجازاً ، وقد قام الدليل الوارد عن معدن الوحي الالهي على رجوعه الى الجملتين فتعين المصير اليه .

( السابعة ) استثنى سبحانه ممن ترد شهادته التائب بعد اقامة الحد عليه المصلح بالاعمال الدالة على صدق ثبوته فانه تقبل شهادته يدل على ذلك أيضاً الاخبار ، فروى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن المحدود اذا تاب اتقبل شهادته ؟ فقال : ان تاب وتوبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين ، فاذا فعل فان على الإمام أن يقبل

شهادته بعد ذلك . وعن ابي الصباح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته ؟ قال : يكذب نفسه . قلت : أرايت ان اكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته ؟ قال : نعم . وعن يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) قال : سألت عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب ؟ قال نعم . قلت وما توبته ؟ قال فيجزيء فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد افترت على فلانة ويتوب مما قال . وعن القسم بن سليمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حداً ثم يتوب ولا يعلم منه الا خيراً أتجوز شهادته ؟ فقال : نعم ما يقال عندكم ؟ قلت : يقولون توبته ما بينه وبين الله لا تقبل شهادته أبداً . قال : بئس ما قالوا كان ابي عليه السلام يقول اذا تاب ولم يعلم منه الا خيراً جازت شهادته . وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين (ع) شهد عنده رجل وقد قطعت يده ورجله نهاره فأجاز شهادته وقد كان تاب وعرفت توبته . وبهذا الاسناد قال : قال امير المؤمنين عليه السلام ليس يصيب أحد حداً فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته . وفي الكافي في موثقة سماعة عنه واما قول الله عز وجل « ولا تقبلوا شهادة لهم أبداً الا الذين تابوا » قال قلت كيف تعرف توبته ؟ قال : يكذب نفسه على رؤوس الخلائق حتى يعرف ويستغفر ربه واذا فعل فقد ظهرت توبته . وظاهر هذه الاخبار انه يكذب نفسه وان كان صادقاً ، وفيه ان الاكذاب في هذه الحال من الكذب القبيح ، ومن ثم كان المشهور بين الاصحاب لزوم التورية هنا دفعاً لهذا المحذور ، وقيل انه لا يحتاج الى التورية لانه كاذب شرعاً كما يظهر من الاية .

ثم الظاهر من الاخبار ان توبته ان يعترف بأنه كاذب فيما قال وبه قال الشيخ في النهاية ، وقال في المبسوط اختلفوا في اكذاب نفسه فقال قوم ان

يقول القذف باطل حرام ولا أعود الى ما قلت . وقال بعضهم التوبة أكذاب نفسه وحقيقة ذلك ان يقول كذبت فيما قلت ، وروى ذلك في اخبارنا ، والاول أقوى لانه اذا قال كذبت فيما قلت ربما كان كاذباً في هذا لجواز ان يكون صادقاً في الباطن وقد تعذر عليه تحقيقه فاذا قال الكذب باطل حرام فقد أكذب نفسه ، ونحوه قال ابن ادریس ، ورجح بعضهم القول بالتفصيل وهو انه ان كان كاذباً كانت توبته باكذاب نفسه مما قال وان كان صادقاً اعترف بتحريم ما قاله وأظهر الاستغفار منه من غير ان يصرح باكذاب نفسه ونزل الاخبار على ذلك ، وأنت خير بأن هذا المحذور يتدفع بالتورية المفهوم لزومها في نحو ذلك من عموم الاخبار .

ثم الظاهر ان المراد بالاصلاح هو الاستمرار على التوبة والاصرار عليها وان لا يظهر منه إلا الخير ، وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط اذا اكذب نفسه وتاب لا تقبل شهادته حتى يظهر منه العمل الصالح ، وقيل عن جماعة الاجتزاء بالتوبة في قبول الشهادة ثم قال ولا بد من صلاح العمل لظاهر الآية ، وقال في المختلف التحقيق ان النزاع هنا لفظي فان لبقاء على التوبة شرط في قبول الشهادة وهو كاف في اصلاح العمل لصدقه عليه .

( الثامنة ) لو قذف الرجل ولده لهم يحد ، وكذا لو قذف زوجته الميتة ولم يكن لها وارث الا ولده . نعم لو كان لها ولد من غيره كان لهم الحد تاماً وكذا لو كان لها قرابة ، ويدل على هذا الحكم حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ونحوها ، فهذا مخصص لعموم الاية .

( التاسعة ) قد ورد عنهم عليهم السلام في كيفية جلد القاذف انه يضرب بين الضربين يضرب جسده كله فوق الثياب ، وفي خبر آخر لا ينزع من ثيابه الا الرداء .

( العاشرة ) روى في العلل باسناده الى علي بن اثير عن رواه عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام انه قيل له لما جعل في الزنا أربعة من الشهود وفي القتل شاهدان ؟ فقال ان الله عز وجل أحل لكم المتعة وعلم انها ستنكر عليكم فجعل الاربعة شهود احتياطاً لكم لولا ذلك لاتي عليكم وقل ما يجتمع اربعة شهادة بأمر واحد . وروى الشيخ عن ابي حنيفة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لا يجوز الا أربعة شهود والقتل أشد من الزنا ؟ فقال : لان القتل فعل واحد والزنا فعلان فمن ثم لا يجوز الا شهود أربعة على الرجل شاهدان وعلى المرأة شاهدان .



\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٢٣ ) « والذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم » المراد بالمحصنات العفيفات كما مر والغافلات السليمات القلوب من الخبائث النفسانية وفيها تشديد عظيم لوزر القذف ، روى في الكافي في حديث طويل عن الباقر عليه السلام قال فيه : ونزل بالمدينة « والذين يرمون المحصنات ثم يأتوا » الى قوله « رحيم » فبرأه الله ما كان مقيماً على الفرية من ان يسمى بالايمان ، قال الله عز وجل « افمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون » وجعله منافقاً قال الله عز وجل « ان المنافقين هم الفاسقون » وجعله الله عز وجل من أولياء ابليس قال « الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه » وجعله ملعوناً فقال « ان الذين يرمون المحصنات الغافلات » الى قوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » وليست تشهد الجوارح على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه كلسة العذاب ، فأما المؤمن فيعطى كتابه يمينه قال الله عز وجل « فأما من اوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً » .

( فائدة ) روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال علي عليه السلام ان الرجل اذا شرب الخمر سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوه حد ، المفترى ، فعلم من ذلك ان العلة في حد السكر هو كونه مشتملا على القرية فيكون حده ثمانين .

( الثالث - حد السرقة )

وفيه آيتان : الاولى ( آية ٣٨ ) « السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » في اعراب الاية الوجهان المذكوران في الزانية والزاني ونصب جزاء ونكالا على المفعول ، والنكال العذاب أي افعلوا بهم ذلك مجازاة لهم فافعلوا ردعا لهم عن العود الى مثله ، أو لينكل غيره نكالا عن مثل فعله من نكل ينكل اذا جبن ، ويجوز أن يكون النصب على المصدر المدلول عليه باقطعوا لان المعنى جازوهم ونكلوهم ، وفي عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام : وعلة قطع اليمين من السارق لانه يباشر الاشياء يمينه وهي أفضل اعضائه وانفعها له فجعل نكالا وعبرة للخلق لئلا يبتغوا أخذ الاموال من غير حلها ولانه أكثر ما يباشر السرقة يمينه . وقدم السارق لانه الغالب في حصول السرقة منه ، واطلاق السرقة أو عمومها يتناول الصغير والكبير والحر والمملوك والمسلم والكافر وبأي وجه تحققت السرقة ، والقطع ظاهر في الابانة وان كان قد يستعمل في غير الابانة ، وظاهر الايدي شمول اليسار وانها من المنكب وان كانت قد تطلق على غيره ولكن ظاهر الاية غير مراد قطعاً ، وبمحكم « ما أتاكم الرسول فخذوه » وقوله « تبين للناس ما نزل اليهم » ونص « اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي » الحديث . يعني يعرف من بيانهم المراد بها ، فهنا مسائل ؛

( الاولى ) في السرقة وهي ما أخذ من الحرز لقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم : كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله السارق • وفي رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال : كل مدخل يدخل فيه بغير إذن يسرق منه السارق فلا قطع عليه يعني الحمائم والارحية ، فيدل بمفهومه على ان الاخذ من الموضع الذي يحتاج في الدخول اليه الى الاذن يعد سرقة وان كانت الابواب مفتحة ، كما يدل عليه اطلاق رواية ابن المسلم المذكورة ، وحسنة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام وقد قيل له فان سرق من منزل أبيه ؟ فقال : لا تقطع لان ابن الرجل لا يحجب من الدخول الى منزل أبيه هذا خائن ، وكذا ان سرق من منزل أخيه واخته اذا كان يدخل عليهما لا يحجبانه عن الدخول ، وكذا ما ورد في الاجير والضيف فانه لا قطع عليهما اذا سرقا ويقطع ضيف الضيف وذلك لحصول الاذن لهما دونه • وبالجمله هذه الاخبار ونحوها تدل على ان الحرز هو كل موضع لم يكن لغير المتصرف فيه الدخول الا باذنه وان كانت بابها مفتوحة ، وربما يقيد بكون صاحبه فيه وفي حكمه جفيرة الثمرة والبيدر وقبر الميت في سرقة الكفن والجيب والكم الباطنان ونحو ذلك مما يشهد العرف في العادة بأنه حرز ، فلا قطع في السرقة من الصحراء والطريق والرحا والحمائم والمساجد ونحوها من المواضع المتناوبة والمأذون في غشيانها وكذا البساتين والمزارع ، فاما ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال : لا يقطع الا من ثقب بيتاً أو كسر قفلاً ، فهو خبر ضعيف لا يعدل به عن ظواهر الاخبار مع انه متروك الظاهر لان من فتح القفل بلا كسر أو دخل الى الدار بسلم ونحوه يقطع اجماعاً ، فاعتبار غلق الباب والقفل لا دليل عليه يعتد به •

( الثانية ) يشترط في السرقة التي يترتب عليها الحكم الاخراج من الحرز



اما بنفسه أو بسببه مثل ان يضعه على دابة ويخرجه أو يشده بحبل ونحوه ثم يجره من خارج أو يأمر غير المميز من الصبيان والمجانين باخراجه لضعف المباشر وقوة السبب ومع المشارك غيرهما يقطع اذا بلغ نصيبه نصاباً • ويدل على هذا الحكم رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ان علياً عليه السلام كان يقول : لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت ويكون فيها ما يجب فيه القطع، ونحوها رواية السكوني وحسنه الحلبي •

( الثالثة ) ان لا يدعي بشبهة محتملة ، ويدل عليه حسنة الحلبي •

( الرابعة ) ان يأخذ ذلك سرّاً فلا يقع في الدغارة المعلنه وهي الخلصة

ولا في الاستلاب ، كما يدل عليه بعض الاخبار •

( الخامسة ) ان لا يكون أميناً كالمتودع والاجير وفي حكمه الضيف

الا ان يكون محرزا من دونه ونحو ذلك ، فانه يعد خائناً لا سارقاً وان

لا يكون والدا ولا مملوكا ، فلو سرق الاب من مال ولده أو المملوك من

سيده فلا قطع لدلالة الاخبار ولا مكراً على السرقة ولا يكون المسروق

مأكولاً في عام المجاعة ، والاظهر تقييده بالمضطر الى ذلك ولا طيراً ولا رخاماً

وشبهه لدلالة بعض الاخبار •

( السادسة ) أن يكون ما سرقه ربع دينار من الذهب الخالص المسكوك

بسكة المعاملة أو ما يبلغ قيمته ذلك ، وفي بعض الاخبار ثلث دينار ، وفي

بعضها خمس دينار ، وفي بعضها عشرة دراهم ، والاخبار الدالة على الاول

أصح وأكثر وبها أخذ اكثر الاصحاب ، وبه قال مالك والشافعي وذهب أبو

حنيفة الى التحديد بعشرة دراهم والحسن البصري بدرهم ، وقال الطبري

لا حد له بل أي شيء كان من قليل أو كثير ، والاخبار الدالة على خمس

دينار أيضاً متعددة وفيها الصحيح الا ان الشيخ حملها على التقية لموافقتها

لبعض العامة أو مختصة بمن يرى الامام من حاله ان المصلحة تقتضي فيه قطع يده •

( السابعة ) قد عرفت ان القطع ظاهر في الابانة فلا اجمال فيه كما قيل ، ويدل عليه النصوص الكثيرة والاجماع كما دلت على ان المراد بالايدي هنا الايمان وان من سرق ثانياً تقطع رجله اليسرى وبالثالثة يخلد في السجن وان قطع اليد من وسط الكنـ ويترك الابهام وصدر راحته وقطع الرجل من وسطها أي من الكعب ويترك عقبه يمشي عليها وان سرق وهو في السجن قتل ، يدل على ذلك الاخبار الكثيرة ، روى العياشي في تفسيره عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه سأل المعتصم عن السارق من أي موضع يجب أن يقطع ؟ فقال عليه السلام : من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف • قال : فما الحجة في ذلك ؟ قال : قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكر سوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها ، وقال ان المساجد لله يعني به هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها فلا تدع مع الله أحداً وما كان لله فلا يقطع ، الى غير ذلك من الاخبار • وعند العامة القطع من مفصل الكف وعند الخوارج من المنكب وهو باطل ، وجهة التعبير بالايدي لان المراد الجنس الشامل للأفراد المتعددة ، وتثنية الضمير للإشارة الى نوعي السارق والسارقة •

واعلم انه لو ذهب يمينه بعد السرقة لم تقطع اليسار ، وقبلها ففي قطع اليد اليسرى أو الرجل خلاف ، وكذا لو لم يكن له يد يسرى ولا يمنى ففي قطع الرجل خلاف والوقوف على النص احوط •

( الثامنة ) في ذكر التعليل دلالة على خروج غير المكلف كالمجنون والصبي عن هذا الحكم فلا قطع عليهما ولكن ورد في سرقة الصبي روايات ، ففي

حسنة الحلبي يعفى عنه فان عاد عزره فان عاد قطع اطراف الاصابع فان عاد قطع اسفل من ذلك . وفي صحيحة محمد بن مسلم يعفى عنه مرتين وبالثالثة تقطع بنانه وبالرابعة اسفل من بنانه وبالخامسة اسفل من ذلك ، ورواية اسحق مثل ذلك الا انه قال : بالثالثة تقطع انامله وبالرابعة المفصل الثاني وبالخامسة المفصل الثالث وتركت راحته وابهامه ، وفي صحيحة عبدالله بن سنان يعفى عنه مرة وبالثانية تقطع انامله أو تحك حتى تدمى وبالرابعة تقطع أصابعه وبالخامسة يقطع اسفل من ذلك ، وفي بعضها يعفى عنه الى سبع سنين فان عاد بعد السبع سنين قطعت بنانه أو حكمت حتى تدمى فان عاد قطع منه أسفل من بنانه فان عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده . وفي رواية اخرى اذا تم للغلام ثمان سنين فجائز امره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية تسع سنين فكك هذا كله من باب التأديب ، وهو يكون بما يراه الحاكم وبعد السبع سنين مؤكدا وبعد الثمان أكد ، ولا بعد في كون بعض أفراد التأديب مما يصدق عليه الحد الذي هو من وظائف المكلف ، وقد وقع نحوه في كثير من التعزيرات كما في النوم في لحاف واحد فانه ورد في بعض الاخبار جلد مائة .

( التاسعة ) طريق ثبوت السرقة اما شاهدان عدلان أو الاقرار مرتين

على الاظهر .

( العاشرة ) السرقة من حقوق الناس فلهم العفو ، لكن قبل الاثبات

عند الامام والا فلا يسقط القطع ، كما تدل عليه الاخبار .

( الحادية عشرة ) لا يعفى القطع عن رد المسروق بل لا بد من رده أو

مثله أو قيمته عند التعذر ، وعليه اجماع الامامية لعموم قوله صلى الله عليه وآله

على اليد ما اخذت حتى تؤدي وهو المروي أيضا عن أئمتنا عليهم السلام ،

وخالف في ذلك الحنفية قالوا لا يجتمع القطع والغرم استدلالاً بظاهر الآية ،  
والجواب انها مختصة بما ذكرنا .

( الثانية عشرة ) من تكررت منه السرقة ولم يرفع بينهما فالقطع واحد  
لانه حد فتتداخل أسبابه لو اجتمعت ، وهل القطع للاولى أو الثانية قولان  
وتظهر الفائدة فيما لو عفى من حكم بالقطع له ، والاظهر انه لا يسقط القطع  
الا عفوهما معاً فلو عفى احدهما فللآخر قطعه على كل حال ، وختم ذلك  
بقوله « عزيز حكيم » للإشارة الى انه تعالى قادر على الانتقام بأن يهلك  
المخالف لاوامره ونواهيه لكن بحكمته شرع الحدود والعذاب في الدنيا ردعاً  
لهم عن ارتكاب ما يوجب العذاب الاخروي لطفاً منه بخلقه .

\*\*\*

\* ( الثانية ) في السورة المذكورة ( آية ٣٩ ) « فمن تاب من بعد ظلمه  
وأصلح فإن الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم » أي « تاب » بعد ظلمه لنفسه  
ولغيره بالسرقة وغيرها « وأصلح » أي استمر على توبته وأظهر الندم على  
ما فعل أو اتى بالاعمال الصالحة الدالة على انابته كما مر الكلام فيه « فان الله  
يتوب عليه » ووعده لا خلف فيه ، ففيها ترغيب تام على التوبة والاقلاع  
عن المعاصي ، كما يدل عليه الاثيان بالجملة الاسمية المؤكدة بحرف التأكيد  
وفي قوله « غفور رحيم » دلالة على ان التوبة وسقوط العقاب بها من باب  
التفضيل المترتب على رحمته ، وفيها دلالة على سقوط الحد عن التائب الا  
ان الاخبار خصت ذلك بما اذا كانت قبل الثبوت عند الحاكم ، فروى الشيخ  
في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا جاء  
السارق من قبل نفسه تائباً الى الله تعالى ورد سرقة على صاحبها فلا قطع  
عليه ، وعن جميل بن دراج عن رجل عن احدهما عليهما السلام في رجل

سرق او شرب الخمر أو زنى فلم يعلم بذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح ؟ فقال : اذا صلح عرف منه امر جميل لم يقيم عليه الحد . قال محمد بن ابي عمير : فان كان امراً قريباً لم يقيم ؟ قال : ان كان خمسة اشهر أو أقل وقد ظهر منه امر جميل لم يقيم عليه الحد . روى ذلك عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام ، فهذه الاخبار ونحوها موافقة لظاهر الآية من سقوط الحد بالتوبة وهو مجسع عليه بين الاصحاب ، وقال أبو حنيفة لا يسقط وهو أحد قولي الشافعي ، فاما الذي يدل على تخصيصه بما اذا كان ذلك قبل الثبوت ، فالأخبار المتضمنة للنهي عن تعطيل حدود الله وان الحكم قد ثبت عليه فيستصحب ولقيام التهمة في مثل هذه الحال فليست التوبة متينة ، وهذا الحكم هو المشهور بين الاصحاب لكن يفهم من كثير من الاخبار انه لا يتحتم الحد في هذه الحال بل للامام العفو كرواية محمد بن عيسى بن عبد الله عن ابيه ورواية ابي بصير المشار اليهما فيما مر ، وسيأتي مرسله داود الطائفي المتضمنة ان المحارب اذا فر ولم يقدر عليه ثم اخذ قطع الا أن يتوب فان تاب لم يقطع ، والاستثناء راجع الى قوله « اخذ قطع » أي بعد أخذه ، ويحتل أن المعنى يتوب قبل الاخذ كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى . وهذه الاخبار وان كانت ضعيفة الا انها مؤيدة بعموم هذه الآية والروايات المتضمنة لاقامة الحد مطلقة ، ويمكن حملها على عدم تحقق القربة او عدم وقوعها على الوجه المعتبر فيها وانها وقعت خوفاً ، وتضمنت حسنة مالك بن عضية عفو امير المؤمنين عليه السلام عن اللاتط المقر بذلك ارباعاً بعد توبته ، ولذلك ذهب كثير من الاصحاب الى جواز العفو عن المقر وفرقوا بينه وبين من شهدت عليه البينة ، واستدلوا على ذلك بما رواه الشيخ عن أبي عبد الله البرقي عن بعض أصحابه عن بعض الصادقين عليهم السلام قال : جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام

فأقر بالسرقة فقال له امير المؤمنين عليه السلام : أتقرأ شيئاً من كتاب الله ؟ قال : نعم سورة البقرة . قال : قد وهبت يدك لسورة البقرة . قال : فقال الاشعث اتمطل حداً من حدود الله ؟ فقال : وما يدريك يا هذا اذا قامت البينة فليس للامام أن يعفو واذا أقر الرجل على نفسه فذلك الى الامام ان شاء عفا وان شاء قطع . ورواه أيضاً عن طلحة بن زيد عن جعفر قال : حدثني بعض أهلي ان شاباً أتى امير المؤمنين عليه السلام وذكر نحوه ، وهنا اخبر اخر دالة بظاهر اطلاقها على تحتم الحد ، وبها أخذ كثير من الاصحاب فأوجبوا الحد سواء كان الثبوت بالاقرار او بالبينة ، ولعل القول بالتخيير فيهما أقرب ، ويؤيده العمومات في الآيات والروايات المتضمنة للتوبة وانها مسقطه للعذاب من دون تقييد بالعذاب الاخروي ، ورواية الفرق بينهما مع ضعفها ليست صريحة الدلالة على انه كان تائباً .

#### ( الرابع - حد المحاربة )

وفيه آيتان في السورة المذكورة : ( الاولى ) ( آية ٣٣ ) « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم » محاربة الله ورسوله عبارة عن محاربة المسلمين بالقتل ، أو أخذ الاموال قهراً بغير حق أو اخافتهم بشهر السلاح عليهم ، و اضافها سبحانه اليه والى رسوله تعظيماً لشأن المسلمين ، أو باعتبار ان الله ورسوله هما اللذان حرما الاموال والانفس والاذى فالمخالف محارب لهما ، ففي رواية ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال : من حمل السلاح بالليل فهو محارب الا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريه . وعن منصور عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اللص محارب لله ولرسوله

فما دخل عليك فعلي • وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : من اشار بحديدة في مصر قطعت يده ومن ضرب فيها قتل • وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : اذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك فان استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه • وقال : اللص محارب لله ولرسوله فاقتله فما منك منه فهو علي • وعن سورة بن كليب قال : قلت رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل أو يستقفيه فيضربه ويأخذ ثوبه ؟ فقال : أي شيء يقول فيه من قبلكم ؟ قلت : يقولون هذه دغارة معلنة واننا المحارب في قوى مشركية • فقال : ايها اعظم حرمة دار الاسلام او دار الشرك ؟ قلت : دار الاسلام • فقال : هؤلاء من أهل هذه الآية « انما جزاء الذين » الآية • وعن ابي صالح عن ابي عبدالله (ع) قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من بني ضبة مرضى فقال لهم رسول الله (ص) اقيموا عندي فاذا برئتم بعثكم في سرية ، فقالوا : اخرجنا من المدينة فبعث بهم الى ابل الصدقة يشربون من ابوابها ويأكلون من ألبانها فلما برؤا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كانوا في ابل فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر فبعث اليهم علياً عليه السلام وهم في واد قد تحيروا ليس يقدرّون أن يخرجوا منه قريب من أرض اليمن فأسرهم وجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية انما جزاء الذين الخ • وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونهى من تلك البلدة ومن شهر السلاح في غير الامصار وضرب وعقر واخذ الاموال ولم يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وامره الى الامام ان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله • قال : وان ضرب وقتل واخذ المال فعلى الامام أن يقطع يده

اليمنى بالسرقة ثم يدفعه الى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه • قال : فقال له أبو عبيدة اصلحك الله أرأيت ان عفا اولياء المقتول ؟ قال : فقال ابو عبدالله عليه السلام ان عفوا عنه فان على الامام أن يقتله لانه قد حارب الله وقتل وسرق • قال : ثم قال له ابو عبيدة أرأيت ان أراد اولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ألهم ذلك ؟ قال : فقال لا عليه القتل • وتقدم في الاية الحادية عشرة من كتاب الجهاد رواية طلحة بن زيد المتضمنة أن التخيير المذكور في هذه الاية في الاسير المأخوذ والحرب قائمة لم تضع أوزارها • اذا عرفت ذلك فهنا فوائد :

( الأولى ) التعبير بصيغة المذكر يخرج النساء وبه قال ابن الجنيدي وبعض العامة ، وشيوع التغليب في أكثر آيات الاحكام والعموم في الروايات يدخلهن وبه قال الأكثر وهو الاقرب ، وتعلق الخطاب بأهل التكليف يخرج المجنون والصبي وان تعلق بفعلهما ضمان المال والنفس ، وأكثر الاصحاب اطلق الحكم في ذلك وكأنه اعتماداً على ما ذكره في غيره من الحدود •

( الثانية ) يظهر من العموم فيها وفي الروايات شمول الكافر والمسلم والحر والعبد والواحد والمتعدد والقوي والضعيف ، وانه لا فرق في كون المحاربة في البر أو البحر في المصر أو غيره وفي الليل أو النهار فيدخل قاطع الطريق والمكابر على المال والبضع ، واعتبر بعض العامة كونه في البر والمواقع البعيدة عن العمران وعموم الادلة يدفعه •

( الثالثة ) يظهر من الاية ومن الروايات انه يشترط أن يكون قاصداً بشهر السلاح وحمله له المحاربة أو أخذ المال أو الاخافة ، فمن علم منه القصد الى ذلك تعلق به الحكم قطعاً ، ومن علم منه عدم القصد الى ذلك لم يتعلق به قطعاً ، ومن لم يعلم منه القصد فالحكم فيه عند الأكثر كالاول مستدلين



على ذلك بالعموم ، وقيده بعضهم باشتراط كونه من أهل الريبة ، وهو ظاهر الشيخ في النهاية والقاضي نظرا الى انه المتيقن والحدود تدرأ بالشبهات ولرواية الكناسي وفيهما تأمل ، اما الاول فلمنع العموم اما الاية فان الذي يظهر منها ان المحارب لله ورسوله هو القاصد للمخالفة وارتكاب ما حرم الله ورسوله كما لا يخفى ، فحيث لا يحصل العلم بكونه قاصداً لذلك لا يصدق عليه اسم المحارب فلا يتعلق به الحكم ، واما الروايات فصحيحة محمد بن مسلم لم يرتب الحكم فيها على مجرد شهر السلاح وكذا الكلام في غيرها ، واما رواية جابر فالظاهر ان المراد بالحديدة السلاح وبالإشارة القصد الى الضرب ، واما الثاني فلأن من لم يعلم قصده مشتبه امره ومجرد كونه من أهل الريبة لا يدل على قصده للمحاربة فيدرء الحد عنه ، واما رواية الكناسي فمع ضعفها وكونها أخص من المدعى يمكن حملها على من ظهر منه القصد الى ذلك لامارات وقرائن . وبالجمله من ظهر منه ولو بالقرائن والامارات قصد الاخافة بذلك والافساد فهو محارب والا فلا ، ولا يبعد ان يكون هذا مراد من اشترط الريبة فافهم .

واعلم انه اُفتي أكثر الاصحاب بأن الطليع والردء ليس من المحارب ، وفسر الاول بأنه الذي يرقب له من يمر بالطريق فيعلمه به أو يرقب له من يخاف عليه منه فيحذره منه ، وفسر الثاني بالمعين له فيما يحتاج اليه من غير ان يباشر متعلق المحاربة فيما فيه اذى الناس والا كان محارباً ، والظاهر ان المراد بنفي المحاربة عنه ففي حكمها المذكور في الاية لا انه ليس عليه حكم أصلاً ، فانه قد روى الشيخ عن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام ان ثلاثة نفر رفعوا الى امير المؤمنين عليه السلام واحد منهم امسك رجلاً وأقبل آخر فقتله والآخر يراهم ففضى في الريبة ان تسمل عيناه وخلد الذي امسكه السجن

حتى يموت كما امسك والثالث يقتل •

(الرابعة) يظهر من الاطلاق انه لا يشترط في تحقق المحاربة اخذ النصاب ولا كونه من الحرز ولا أخذ شيء ، وثبتت المحاربة بالاقرار بها ولو مرة وبشهادة عدلين ، ولا خلاف في عدم قبول شهادة المأخوذ منه فيما أخذ منه ولا في قبول شهادته اذا لم يؤخذ ، وفي قبول شهادته في حق الشركاء اذا اخذ منه خلاف ، والقول بالعدم اظهر ان حصلت التهمة لما روى الشيخ عن محمد ابن الصلت قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رفقة كانوا في طريق فقطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض قال : لا تقبل شهادتهم الا باقرار اللصوص او بشهادة غيرهم عليهم •

(الخامسة) الذي يدل عليه ظاهر الآية ان الحاكم يتخير في حد المحارب بين الامور المذكورة ، ويدل عليه ما روى في الصحيح ان اوفى القرآن للتخير كما تقدم ، وحسنة جميل بن دراج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « انما جزاء » الآية أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمي الله ؟ قال : ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل • قلت النفي الى أين ؟ قال : ينفي من مصر الى آخر ، وقال ان علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة الى البصرة ، والى هذا القول ذهب المفيد وسائر وابن ادریس والعلامة في أحد قوليه ، وأجاب الشيخ في المختلف عن هذه الرواية بأحد وجهين : « الاول » تخصيص التخيير بما اذا حارب وشهر السلاح وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فان الإمام مخير في هذه الحال ، واستدل عليه بصحيفة محمد بن مسلم المذكورة • « والثاني » الحمل على التقية لأن في العامة من يقول ان الامام مخير بين هذه الحدود ، واستدل على ذلك بما رواه عن الخشعي قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قاطع

الطريق وقلت ان الناس يقولون ان الامام فيه مخير أي شيء صنع ؟ قال : ليس أي شيء شاء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنائياتهم . فقال : من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ومن قطع وقتل ولم يأخذ المال قيد ومن قطع الطريق وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ، ومن قطع الطريق ولم يأخذ مالا ولم يقتل نفي من الارض . وذهب الشيخ وأتباعه وأبو الصلاح والعلامة في أحد قولي الى انها على الترتيب والتفصيل وهو انه يقتل ان قتل ولو قتل واخذ المال استعيد منه وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل وصلب ، وان أخذ المال ولم يقتل قطع مخالفا ونفي ولو اقتصر على شهر السلاح والاخافة نفي لا غير ، واستندوا في هذا التفصيل الى هذه الرواية ومرسلة داود الطائي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المحارب وقلت له ان اصحابنا يقولون ان الامام مخير فيه ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء قتل ؟ فقال : ان هذه أشياء محدودة في كتاب الله فاذا ما هو قتل واخذ المال قتل وصلب وان قتل ولم يأخذ قتل واذا اخذ ولم يقتل قطع وان هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع الا أن يتوب فان تاب لم يقطع ، ونحوهما رواية عبيدالله المدائني عن الصادق عليه السلام ، واخرى عن عبدالله بن اسحق عن الرضا عليه السلام ، وهذه الروايات مشتركة في ضعف السند مخالفة لظاهر الآية والرواية الصحيحة ، ولو صحت لامكن الجمع بينها بحملها على الاولوية وهو ان يقال : بأن الامام وان كان مخيرا في ذلك الا ان الاولى مراعاة حال الجناية والجاني كما تضمنته من التفضيل ، ولا يبعد ان يستند لهذا التأويل بصحيفة يزيد بن معاوية قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » قال : ذلك الى الامام يفعل به ما يشاء . قلت : فمفوض ذلك اليه ؟ قال :

لا ولكن نحو الجناية كذا في الكافي ، وفي التهذيب بحق الجناية ، ولعل في رواية الخشعمي اشعاراً بذلك . واعلم ان ظاهر هذه الروايات انه يقتل ثم يصلب لا انه يصلب حياً . نعم الرواية الدالة على التخيير تشعر بذلك كما هو ظاهر الآية أيضاً .

( السادسة ) تضمنت الروايات ان حد الصلب ثلاثة أيام وبعدها يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ، وهذا اذا لم يقتل قبله والا فلا يفتقر اليه ، وتضمنت انه ينفي من البلد الذي احدث فيها ويكتب الى كل بلدة يأوى اليها بالمنع من مواصلته ومشاربته ومناكبته يفعل به ذلك الى سنة فانه ارجى لتوبته ولو قصد بلاد الشرك منع من ذلك ولو مكنوه من دخولها قوتلوا حتى يخرجوه ، وفي بعض الاخبار انه اذا أم أرض الشرك ليدخلها قتل وأكثر الاصحاب على عدم تحديد النفي بالسنة وفيه تأمل .

( السابعة ) قد تضمنت الاخبار جواز الدفع عن النفس والحريم بل وجوبه وعن المال لكن مع القدرة وظن السلامة من الجرح والقتل والا كان مكروهاً ، روى عن علي عليه السلام اتاه رجل فقال : يا امير المؤمنين ان لصاً دخل على امرأتي فسرقت حليها ؟ فقال علي عليه السلام : اما انه لو دخل على ابن صفيّة ما رضى بذلك حتى غمه بالسيف . وعن الباقر عليه السلام : ان الله ليمقت العبد يدخل عليه في بيته فلا يقاتل . وفي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام : أيسا رجل عدا على رجل ليضربه فدفعه عن نفسه فجرحه أو قتله فلا شيء عليه . وفي صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السلام قال : من بدا فاعتدى عليه فلا قود له .

( الثامنة ) قوله « ذلك » الخ الاشارة الى الحد المذكور ، ففيه دلالة على عدم اسقاط هذا الحد العذاب الاخروي ، وسيأتي الكلام في هذه المسألة

انشاء الله تعالى •

\*\*\*

\* (الثانية) (آية ٣٤) « الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم » الاستثناء راجع الى ما سبق في الآية الاولى من حقوق الله تعالى ، وفيه دلالة على قبول توبة المرتد وان كان عن فطرة ، وقد مر الكلام فيه واما حقوق الادمي من القتل والجرح والمال فلا يسقط منها شيء ولا تأثير للتوبة فيها وانما يسقط باسقاط المستحق لها وعفوه ، وعليه دلت الاخبار وهذا مذهب أصحابنا وبه قال الشافعي ، وقال كثير من العامة انه راجع الى جميع الحقوق الا ان يوجد عين المال فيؤخذ منه ثم الآية تدل بمنطوقها على ان التوبة قبل أخذه وسقوطه في يد الحاكم مسقطة للحد ، ويدل عليه مرسلة الطائي وغيرها وهو مخجم عليه ، وتدل بمفهومها على عدم سقوط الحد بالتوبة بعده ، ويدل عليه أيضا عموم الروايات الدالة على عدم جواز تعطيل الحدود ، ويؤيده الاستصحاب وان التوبة في هذه الحال مظنة كونها غير حقيقية بل لدفع الحد ، ولعله لا يبعد ان يقال هنا بعدم تحتم الحد بل الحاكم يكون مخيراً كما أشرنا اليه فيما مر ، وعلى كل حال هي مسقطة للعذاب الاخروي اذا كانت خالصة كما هو مقتضى عموم الادلة •



## كتاب الجنایات





## كتاب الجنايات

وفيه آيات :

\* (الاولى) في سورة المائدة ( آية ٣٢ ) « من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » من للابتداء متعلقة بكتبنا وأجل بمعنى العلة والسبب ، والاشارة الى ما حكاه الله تعالى من قصة قتل قابيل لهابيل وما تعقب قابيل من الندامة والعذاب في الدنيا والآخرة . روى العياشي في تفسيره عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام ان قابيل بن آدم معلق بقرونه في عين الشمس تدور به حيث دارت في زمهريرها وحسيها الى يوم القيامة ، فاذا كان يوم القيامة سيره الله الى النار . وفي تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : ان بالهند أو من وراء الهند رجل معقول برجله يلسح المسح موكل به عشرة نفر كلنا مات رجل منهم اخرج أهل القرية بداه ، فالناس يسوتون والعشرة لا ينقصون ويستقبلون بوجهه الشمس حين تطلع يديرونه معها حتى تغيب ثم يصبون عليه في البرد الماء البارد وفي الحر الماء الحار . ثم قال : يزعمون انه ابن آدم قال الله عز وجل « من أجل ذلك كتبنا » الآية والنفس بالنفس القصاص ، وذو الفساد المشرك والمحارب ، فهذه الآية وان دلت على ان هذا الحكم كان في بني اسرائيل ، إلا ان الاخبار والاجماع دلت على انه في شرعنا كذلك ، فروى في الكافي والتهذيب ان الحسن عليه السلام حكم بالعفو عن القتاتل المقر بذلك بعد ان أخذ به رجل بيده سكين ملطخ بالدم لقوله تعالى أحيا الناس جميعاً ، وفي كتاب

الاحتجاج حديث طويل عن امير المؤمنين. وفيه قال النبي (ص) من استن بسنة حق كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن استن بسنة باطل كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ، ولهذا القول من النبي صلى الله عليه وآله شاهد من كتاب الله وهو قول الله عز وجل في قصة قابيل قاتل أخيه « من أجل ذلك » الآية ، وللأحياء في هذا الموضع تأويل في الباطن ليس كظاهره وهو من هداها لأن الهداية هي حياة الأبد ومن سماه الله حياً لم يمت أبداً انما ينقله من دار محنة الى دار راحة . وروى في اصول الكافي عن نصر بن قابوس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا طعام مؤمن أحب الي من عتق عشر رقاب وعشر حجج قال : فقال يا نصر ان لم تطعموه مات أو تذلفونه فيجيء الى ناصب فيسأله والموت خير له من مسألة الناصب يا نصر من أحيأ مؤمناً فكأنما أحيأ الناس جميعاً فان لم تطعموه فقد امتموه وان أطعمتموه فقد أحييتموه ، وعن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله « من أحيأ نفساً » أي من أخرجها من ضلال الى هدى ومن قتل نفساً أي أخرجها من هدى الى ضلالة ، وفي الموثق عن الفضيل ابن يسار عن أبي جعفر عليه السلام أحيأها من غرق أو حرق ؟ قلت فمن أخرجها من ضلال الى هدى . قال ذاك تأويلها الأعظم ، وفي موثقة أبان وحسنة حران مثل ذلك . وفي الفقيه في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) قال : من سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء كان كمن اعتق رقبة ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء كان كمن أحيأ نفساً ومن أحيأ نفساً فكأنما أحيأ الناس جميعاً . وعن حنان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « من قتل نفساً » الى قوله « قتل الناس جميعاً » قال : هو واد في جهنم لو قتل الناس جميعاً كان فيه ولو قتل نفساً واحدة كان فيه . وفي معاني

الاخبار عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال : يوضع في موضع من جهنم اليه منتهى شدة عذاب أهلها لو قتل الناس جسيماً • ورواه في الكافي وزاد فيه : فان قتل اخر قال يضاعف عليه • وفي حسنة محمد بن مسلم عنه عليه السلام له في النار مقعد لو قتل الناس جسيماً لم يزد ذلك المقعد ، ويطلق الحي على ذى الروح وعلى من اتصف مع ذلك بالعلم والهداية والايمان وسائر الاخلاق المرضية كما قال تعالى « او من كان ميتاً فأحييناه » ويقابل الاول الميت أي فاقد الروح ومقابل الثاني الجاهل وفاقد الاخلاق المرضية • وهذه الاخبار دالة على ان القتل والاحياء لهما مراتب وأعظمتها اخراجها الى ما يوجب دخول النار ودخول الجنة ، وفي الاية دلالة على تعظيم الدماء وانها من أعظم المحرمات وأشد الكبائر كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى •

( فائدة ) ربما يدخل في اطلاق الاية قاتل نفسه ، وفي صحيحة ابي ولاد قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها ويمكن ادخاله في الاية الاية •

\*\*\*

\* ( الثانية ) في سورة النساء ( آية ٩٣ ) « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً » هذه الآية دالة على تعظيم شأن قتل المؤمن والمبالغة فيه حيث توعد عليه بخمس توعدات ، فهنا ثلاث مسائل :

( الاولى ) ينقسم القتل الى عمد وخطأ محض وشبيه بالعمد ، ولا خلاف في تحقق العمد بقصد القتل بما يقتل غالباً ، وفي معناه الضرب بما يقتل غالباً وان لم يقصد القتل لان القصد الى الفعل حينئذ كالقصد الى القتل ، ولا خلاف في ان الخطأ المحض هو ما لم يقصد الفعل ولا القتل كان يقصد ضرب

شئ فيقع الضرب على انسان فيقتله ، واما الخطأ الشبيه بالعمد فهو ان يقصد الفعل دون القتل ولازم الاول القود والثاني الدية على العاقلة والثالث الدية في مال الجاني ، وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في موضعين : « احدهما » اذا قصد القتل بما يقتل نادراً بل بما يحتمل الامرين فقل ان عمداً وهو الاظهر وقيل خطأ . « الثاني » اذا كان الفعل مما لا يحصل به القتل غالباً ولا قصد القتل به ولكن قصد الفعل فاتفق القتل كالضرب بالحصاة والعود الخفيف فقل ان داخل في العمد وقيل هو خطأ ، وجهة الاختلاف في الموضعين اختلاف الروايات ، فروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال : قال أبو عبد الله (ع) ان العمد كل من اعتمد شيئاً فأصابه بحديدة أو حجر أو بعضاً أو بوكرة فهذا كله عمداً والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره . وفي الصحيح عن جميل ابن دراج عن بعض أصحابه عن احدهما عليهما السلام قال : قتل العمداً كلما عمداً فيه الضرب ففيه القود وانما الخطأ ان يريد الشئ فيصيب غيره . وعن ابي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام لو ان رجلاً ضرب رجلاً بخزفة أو آجرة أو بعود ثم مات كان عمداً فدلالة هذه الروايات على الاول من الاول واضحة ، واستدل بها أيضاً على أول الثاني ، وحملها على من تعمداً القتل وقصده لا بعد فيه كما قاله الاكثر لصحيفة الفضل بن عبد الملك المروية في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : اذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمداً . قال وسألت عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة هو ان يعتمد ضرب رجل ولا يعتمد . قال نعم . قلت رمى شاة فأصاب انساناً قال ذلك الخطأ الذي لا شك فيه عليه الدية والكفارة . وما رواه الشيخ عن العلا بن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال : الخطأ الذي يشبه العمداً الذي يضرب بالحجر أو بالعصا الضربة والضربتين لا يريد قتله . ومرسلة يونس عنه عليه السلام

ان ضرب رجل رجلاً بالعصا أو بحجر فمات من ضربة واحدة قبل أن يتكلم فهو شبه العمد والدية على القاتل وان علاه والحد عليه بالحجارة أو بالعصا حتى يقتله فهو عمد يقتل به وان ضربه ضربة واحدة فتكلم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم ثم مات فهو شبه العمد . وفي الفقيه في الموثق عن ابن بكير قال : قال ابو عبدالله عليه السلام كل من قتل بشيء صغير أو كبير بعد ان يعتمد فعليه القود ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة بمنطوقها أو مفهومها على انه مع قصد القتل يكون عمداً وان قصد الفعل دون القتل يكون خطأ يشبه العمد الا ان يكون ذلك مما يقتل غالباً كالحديد ، فانه يكون ذلك في حكم العمد وان لم يقصد القتل ومنه الضرب بنحو العصا مع التكرار والالاحاح . وعن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : جميع الحديد هو عمد . فاما ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي العباس عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ارمي الرجل بالشئ الذي لا يقتل مثله ؟ قال : هذا خطأ ، ثم اخذ حصاة صغيرة فرمى بها قلت : ارمي الشاة فأصاب رجلًا ؟ قال : هذا هو الخطأ الذي لا شك فيه والعمد الذي يضرب بالشئ الذي يقتل بمثله . فان ظاهره يدل على ان الضرب بالشئ الذي لا يقتل مثله يعد خطأ وان قصد بمثله القتل كما قال بعض الاصحاب . والجواب انه محمول على من قصد الفعل دون القتل كما هو المتبادر منه ، وقال جماعة من العامة منهم أبو حنيفة ان قتل العمد هو ما قتل بحديد لا بغيره .

( الثانية ) ظاهر اطلاق هذه الآية والتي قبلها ان القصاص لا يسقط العذاب الاخروي ، وهو الذي دلت عليه آية المحاربة كما أشرنا اليه ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في الفقيه عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : من اعان على مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة بين عينيه

مكتوب ايس من رحمة الله • وما رواه الشيخ عن سعيد الازرق عن ابي عبدالله (ع) في رجل قتل رجلاً مؤمناً قال يقال له مت أي ميتة شئت ان شئت يهودياً وان شئت نصرانياً وان شئت مجوسياً ، وعن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً وقال لا يوفق قاتل للتوبة أبداً ، ورواه في الفقيه عنه في الصحيح ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقتها على شدة عذاب القاتل ، ويمكن تقييدها بمن مات قبل ان يقتص منه ، واما من قتل بالقصاص أو ادى الدية مع الكفارة فليس عليه عذاب سوى ذلك لانه من قبيل الدين وقد حصل وفاؤه فلا يعذب مرتين وبه يشعر قوله تعالى النفس بالنفس الآية • وصحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قتل امه قال : لا يرثها ويقتل بها صاغراً ولا أظن قتله بها كفارة لذنبه فانه يشعر انه لو كان المقتول من غير ذوي الارحام لكان قتله به كفارة لذنبه • وقد يشعر به أيضاً ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام قال : الذنب ثلاثة ذنب مغفور لصاحبه وفسره بأنه عبد عاقبه الله على ذنبه في الدنيا فالله أحلم وأكرم من أن يعاقب عبده مرتين — الحديث • وفي خبر آخر عنه عليه السلام قال : انه لا يقام حد الا كان كفارة ذلك الذنب كما يجزى الدين بالدين ، والاظهر انه لا يسقط العذاب الاخروي الا التوبة • ومنها من يوطن نفسه على ان يمكن ولي الدم من نفسه للقصاص فعن ابي اسامة عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل قتل مؤمناً متعمداً وهو يعرف انه مؤمن غير انه حمله الغضب على ان قتله هل له من توبة وما توبته ان أراد أن يتوب او لا توبة له • قال : يقاد منه فان لم يعلم به انطلق الى أوليائه فأعلمهم بأنه قتله فان عفوا عنه أعطاهم الدية واعتق نسوة وصام شهرين متتابعين وتصدق على ستين مسكيناً • وعن عيسى الضعيف قال :

قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل قتل رجلا ما توبته ؟ فقال : يمكن من نفسه • قلت : يخاف أن يقتلوه ؟ قال : فليعطهم الدية • قلت : يخاف أن يعلموا بذلك • قال : فليتزوج اليهم امرأة • قلت : يخاف أن تظلمهم على ذلك ؟ قال : فلينظر الى الدية فيجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها في دارهم • وفي صحيحة عبدالله بن سنان وابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن المؤمن متعمدا له توبة ؟ فقال : ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب أو لسبب شيء من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن به علم أحد انطلق الى اولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوا أعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً توبة الى الله عز وجل • وفي موثقة سماعة قال : سأله عن قتل مؤمناً متعمداً هل له توبة ؟ فقال : لا حتى يؤدي ديته الى أهله ويعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويستغفر الله ويتوب اليه ويتضرع فاني أرجو أن يتاب عليه اذا فعل ذلك • قلت : فان لم يكن له مال يؤدي ديته ؟ قال : يسأل المسلمين حتى يؤدي ديته الى أهله • فهذه الاخبار دالة على سقوط العذاب الاخروي عنه بالتوبة على النحو المذكور فيها فهي المقيدة لاطلاق الآية واطلاق الاخبار •

( الثالثة ) ( ظاهرها يدل على ان فاعل هذه الكبيرة محبط لعمله ومخلد في النار ، كما هو مذهب الوعيدية ، وهو مخالف لقوله تعالى « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك » ومخالف لظاهر كثير من الاخبار الدالة على ان عصاة المؤمنين عذابهم غير دائم والدالة على نفي الاحباط كما تقدمت الاشارة اليه ، ويمكن الجواب بوجوه : « الاول » ان يراد بالخلود المكث الطويل لا الدائم السرمدي جمعاً بين الادلة • « الثاني » ان يكون المراد من

قتل المؤمن لدينه وإيمانه اذ لا شك ان كفر ذلك من القاتل موجب لتخلده في النار ، يدل عليه ما رواه الشيخ عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » قال : من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمد الذي قال الله عز وجل • ويدل عليه أيضاً صحيحة عبد الله بن بكير المذكورة المتضمنة انه لا توبة له ، والمراد انه لا يوفق للتوبة كما تضمنته صحيحة هشام المذكورة فيوافي ربه على الكفر ومن يمت وهو كافر فهو مغل في النار ، وحاصل المعنى ان من حصل منه قتل المؤمن لدينه وإيمانه بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وحججه الذين أقامهم الله أعلاماً لعباده خرج من الاسلام لمعادته للحق وجحوده واشتد غضب الله عليه ولعنه وأبعده عن التوفيق الى التوبة والانابة الى الله ، فاذا مات على ذلك يكون مستحقاً للخلود في النار كسائر الكفار • وعلى هذا فتحمل الاخبار الدالة على قبول التوبة باطلاقها على من قتله لا لدينه بل للاغراض الدنيوية ، وعليه يحمل ما رواه عن ابي السفاتي عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » قال : جزاؤه جهنم ان جازاه ، فانه يجوز أن يكون المجازاة اشارة الى الخلود بالنسبة الى من قتله لدينه ويكون الاشارة بمفهوم الشرط الى من قتله لا لذلك ، أو يقال ان فيه دلالة على ان الاخبار بالوعيد هنا يجوز خلافه لانه تفضل لا قبح فيه بخلاف الوعد — فافهم •

( الثالث ) ان يكون المراد من استحلال قتله لان تحريم الدماء مما علم من ضرورة الدين ، وعليه يحمل ما رواه ابن بابويه في الفقيه في موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله حين قضى مناسكه ووقف بمنى في حجة الوداع « ايها الناس » الى ان قال « لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه فلا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً •



\* (الثالثة) في سورة البقرة (آية ١٧٩) «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون» القصاص من قص اثره تبعه ، والمراد اتباع الجاني بجنأيته وان يفعل به مثل فعله ان نفساً فنفساً وان طرفاً فطرفاً وان جرحاً فجرحاً فهو سبحانه وتعالى جعل لحفظ الدماء وحققها زواجر اخروية وهي ما ذكر من الوعيد بالنار وزواجر دنيوية وهي القصاص ، فأشار اليه بهذه الاية وغيرها أي لكم في شرع القصاص واباحته حياة ، وذلك لانه اذا علم القاتل بأنه يكون مباح الدم امتنع منه فيكون ذلك سبباً للحياة ، ومن ثم جعل الحكم في الدماء البينة على المنكر واليمين على المدعي عكس الاموال ، فروي في الاحتجاج باسناده الى علي بن الحسين عليهما السلم في تفسير الاية «ولكم» يا امة محمد «في القصاص حيوة» لان من هم بالقتل يعرف انه يقتص منه فيكف لذلك عن القتل كان حيوة للذي هم بقتله وحياة لهذا الجاني الذي أراد أن يقتل وحياة لغيرهما من الناس اذا علموا ان القصاص واجب لا يجتروا على القتل مخافة القصاص «يا أولي الألباب» أولي العقول «لعلكم تتقون» . وفي نهج البلاغة : فرض القصاص حقاً للدماء . وفي امالي الشيخ باسناده الى علي عليه السلام : اربع انزل الله تعالى تصديقي بها في كتابه ، الى ان قال : وقلت القتل يقل القتل فأنزل الله «ولكم في القصاص حياة» . ومن كلام العرب الوجيز في هذا المعنى قولهم «القتل انقى للقتل» . ورجح علماء البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بكونه اوجزوا فصيح مع ما فيه من اللطافة والغرابة حيث جعل القصاص ظرفاً للحياة ودلالة التنكير على التعظيم لان العرب كانوا يقتلون بالواحد جماعة فتثور الفتن ويكثر القتل بينهم ، وقيل المراد بالحياة هنا الحياة الاخرية وذلك لانه اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ به في الاخرة ، وقد يستدل له بما ذكرناه في الاية المتقدمة ، وفيه

انه خلاف المتبادر فكيف مع ورود الروايات بتفسيرها بالحياة الدنيوية .  
نعم لو قيل المراد ما يشمل المعنيين لدلالة التنكير عليه لم يكن بعيداً لان  
القرآن ذو معان كما أشرفا اليه غير مرة ، لكن عرفت انه لا يسقط العذاب  
الا التوبة على النحو المتقدم .



\* ( الرابعة ) في سورة الاسرى ( آية ٣٣ ) « ولا تقتلوا النفس التي حرم  
الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه  
كان منصوراً » النفس المحرم قتلها هي نفس الانسان وحيث كان متعلق النهي  
هذا الجنس صح الاستثناء ، والمراد بمن يجوز قتله بالحق من اباح الشارع  
دمه مثل المحارب والمرتد عن فطرة والزاني والزانية المحصنين ومن زنى بالمحارم  
واللائط ومن سب واحداً من المعصومين عليهم السلام ونحو ذلك ، ومنه  
المقتول ظلماً وعدواناً فان لوليه وهو الوارث ما عدا الزوجين والامام عند  
عدمه سلطاناً على الجاني بأن يقتله قصاصاً وان شاء أخذ الدية ان رضى  
الجاني فان اختار القصاص ، فلا يسرف في ذلك بأن يمثل به أو يقتل غير  
القاتل او يقتل الرجل بالمرأة من غير رد نصف الدية أو يقتل الجماعة بالواحد  
من غير رد الزائد عن حقه . روى في الكافي عن اسحاق بن عمار قال : قلت  
لابي الحسن عليه السلام ان الله عز وجل يقول في كتابه « ومن قتل مظلوماً »  
الآية ما هذا الاسراف الذي نهى الله عنه ؟ قال : نهى ان يقتل غير قاتله أو  
يمثل بالقاتل . قلت : فما معنى « انه كان منصوراً » قال : وأي نصره اعظم  
من ان يدفع القاتل الى ولي المقتول فيقتله ولا تبعة تلزمه من قتله في دين  
ولا دنيا . وفي رواية ابي العباس عن ابي عبدالله عليه السلام : ان قتل رجل  
امرأة ان قبلوا دية المرأة فذاك وان ابى اولياؤها الا قتل قاتلها غرموا نصف

دية الرجل وقتلوه ، وهو قول الله عز وجل « فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل » والحكم بجواز قتل الجماعة المشتركة في قتل الواحد بالواحد وقتل الرجل بالمرأة مع رد ما زاد عن حقه موضع وفاق بين الاصحاب والاخبار الواردة فيه مستفيضة ، فظهر من ذلك ان الضمير في يسرف وفي انه راجع الى الولي وهو الظاهر من سياق الآية ، فما قيل ان الاول راجع الى القاتل والثاني الى المقتول والمقتول اسرافاً فبعيد ، وفي روضة الكافي بسنده عن الحجال عن بعض أصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن قول الله عز وجل « ومن قتل مظلوماً » الآية . قال : نزلت في الحسين عليه السلام لو قتل أهل الارض ما كان مسرفاً ، وعلى هذا التفسير يكون المراد النفي ، ولعله من البواطن وانما كذلك في قرآن أهل البيت ، وقد يظهر من هذه الآية بل ومن التي قبلها ان استيفاء حق القصاص لا يتوقف على اذن الامام ، وهو الذي يظهر من أكثر الاخبار أيضاً ، فأما ما مر في كتاب الجهاد من رواية حفص المتضمنة للاسياف الخمسة وقوله عليه السلام السيف المغمود وهو السيف الذي يقام به القصاص قال الله تعالى « النفس بالنفس » الآية فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا ، فان الظاهر من قوله حكمه الينا انه يتوقف على الاذن في ذلك ، فيمكن ان يراد بالحكم غير الاذن ، وفيه بعد إلا ان الرواية غير قوية السند ، واطلاق الآية مقيد بقتل المسلم الحر الكافر او العبد فانه لا يقاد بهما وكذا الاب لا يقاد بقتل الولد كما دلت على ذلك الاخبار واجمع عليه الاصحاب كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى . ولعل في تنكير سلطاناً ايماء الى ذلك ، ويظهر من اطلاقها أيضاً بل ومن الآية الخامسة والسابعة ان للولي القصاص والعفو وان كان على المقتول دين وانه ليس للديان منعه وان لم يكن عنده ما يفي بذلك وان لم يضمنوه لهم ، ويدل

عليه اطلاق كثير من الاخبار وبه قال جماعة من الاصحاب ، وقيل اذا بذل الجاني الدية فليس لهم القصاص الا بعد ضمان الدين أو الدية ان كان أخل منه لدلالة ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام وعبد الحميد عنه • واجيب عنهما بضعف السند وامكان الحمل على الاستحباب •



\* (الخامسة) في سورة البقرة (آية ١٧٨) « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والاثني بالاثني فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بالأحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم » أي فرض عليكم القصاص في القتلى الذين تقتلونهم عمداً ، ويدل على هذا القيد الآية الاتية والخبر والاجماع ، وفرض القصاص على الجاني يدل على انه الواجب بالاصالة فلا يجبر ولي الدم على أخذ الدية ولا الجاني على اعطائها • نعم مع تراضيهما عليها فلا بأس لانه حق لهما فلهما الاختيار فيه كما يدل عليه قوله فمن عفى الخ كما سنذكره انشاء الله تعالى ، ومن ثم جاز ان يأخذ أكثر من الدية والا نقص والعفو عنها رأساً ، وعليه دلت الروايات وبه قال أصحابنا وهو مذهب أبي حنيفة ، وتقدم في الثانية بعض الاخبار دالة على جواز دفع الدية اليهم مع عدم علم ولي الدم فهو مخصوص بهذه الصورة ، وقال الشافعي للولي الخيار بين الدية والقصاص وان لم يرض الجاني ، وهو ضعيف لمخالفته لظاهر الآية ويجوز للولي العفو ، والظاهر انه لا يتوقف على رضا الجاني لانه اسقاط وبراء • وفي تفسير العياشي عن محمد بن خالد البرقي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا كتب » الآية ، قال : هي لجماعة المسلمين ما هي للمؤمنين خاصة ،

وبها عمل الاصحاب في عدم الفرق بين المؤمنين وغيره في الجنايات كلها ، والاية الشريفة دلت بمنطوقها على قتل الثلاثة بالثلاثة الا ان المراد الاثنى الحرة بالحره والأمة بالأمة لانه المفهوم من دلالة السياق ، والاطلاق فيها يشمل كامل الاطراف والحواس وناقصها كلا أو بعضاً والمساوي في مراتب الكمال والصحة والمرض والقوة والضعف والكبر والصغر والمختلف في ذلك ، وفي قتل الحر بالحر دلالة على قتل الحره والعبد والامة والخنثى بالحر ، وهي من دلالة الاولوية ، كما يدل عليه اطلاق قوله « النفس بالنفس » من غير ان يرد ولي المرأة ومولى العبد على ولي الحر شيئاً ، وعليه دلت النصوص المتضمنة انه لا يجنى الجاني أكثر من نفسه وكذا لو زادت قيمة العبد والامة عن دية الحر فلا يرد ما زاد وبذلك افتى الاصحاب . ويفهم منها أيضاً جواز قتل الامة بالحره واما قتل الحر بالحره مع رد نصف الدية ، فيفهم من النصوص وكذا الخنثى مع رد الربع وهي الدالة على جواز قتل العبد بها وبالامة ، ويدل عليه أيضاً اطلاق قوله « النفس بالنفس » ، وظهر من اطلاق الاية واكثر الروايات انه لا يقتل الحر ولا الحره بالعبد ولا بالامة ، وبه قال اصحابنا وأكثر العامة .

نعم لو اعتاد قتلهم قتل لفساده لدلالة كثير من الروايات على ذلك ، وبذلك قال الشيخ وجماعة من الاصحاب ، والاية محكمة ليست منسوخة الا ان اطلاقها مقيد بما تقدم من عدم جواز قتل المسلم بالكافر والاب بالولد وكذا المجنون والصبي لدلالة الروايات على ذلك .

واعلم انه يجب في قتل الكافر الذمي الدية وهي ثمانمائة درهم على الاظهر وفي قتل المملوك القيسة لمولاه ولا يتجاوز بها دية الحر للروايات الصحيحة ، ثم يؤدب بالضرب الشديد حتى لا يعود وان كان القاتل هو المالك ادب

وحبس ، وفي بعض الاخبار تؤخذ منه القيمة وتوضع في بيت مال المسلمين ، وكأنه محمول على ضرب من التأديب ، وفي الصحيح عن زكريا الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام وعبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في نصراني قتل مسلماً فلما أخذ اسلم . قال اقتله به . قيل فان لم يسلم ؟ قال يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا وان شاؤا استرقوا وان كان معه عين مال قال دفع الى اولياء المقتول هو وماله .

قوله « فمن عفى » الخ روى الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « فمن عفى » الآية ما ذلك الشيء ؟ قال : هو الرجل يقبل الدية فأمر الرجل الذي له الحق ان يتبعه بمعروف ولا يعسره وأمر الذي عليه الحق أن يؤدي اليه باحسان اذا أيسر . قلت أرأيت قوله « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم » قال : هو الرجل يقبل الدية أو يصلح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل فوعده الله عذاباً أليماً . وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن قول الله « فمن عفى » الآية ؟ قال : ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه اذا كان قد صالحه على دية وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمثل أخاه اذا قدر على ما يعطيه ويؤدي اليه باحسان قال : وسألت عن قوله عز وجل « فمن اعتدى » الخ فقال : هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصلح ثم يعتدي فيقتل فله عذاب اليم كما قال الله تعالى . وعن ابي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « فمن عفى » الآية قال : هو الرجل يقبل الدية فينبغي للطالب ان يرفق به ولا يعسره . وينبغي للمطلوب ان يؤدي اليه باحسان فلا يمثل له اذا قدر فعلم من هذه الروايات ان المعفو له هو الجاني وهو المأمور بالاداء بالاحسان والاخ العافي هو ولي الدم وهو المأمور بالاتباع بالمعروف ، والشيء المعفو

عنه هو القصاص الى قبول الدية ، وتنكير الشيء للإشارة الى ان المراد هذا النوع من العفو لا العفو مطلقا الذي هو النوع الاخر ، ورفع اتباع واداء على معنى فالامر اتباع وأداء أو فليكن . وقال في مجمع البيان ان قوله شيء دليل على ان بعض الاولياء اذا عفا سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بالعفو والله تعالى قال « فمن عفى له من أخيه شيء » الآية ، والضمير في له وأخيه يرجعان الى من وهو القاتل أي من ترك له القتل ورضى عنه بالدية . ثم قال : وهذا قول أكثر المفسرين .

أقول : وهذا هو الظاهر من الكشف والبيضاوي ، ويدل على هذا القول روايات متعددة كصححة عبدالرحمن عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلين قتل رجلاً عمداً وله وليان فعفا أحد الوليين ؟ قال : فقال اذا عفا بعض الاولياء درأ عنها القتل وطرح عنهما من الدية بقدر حصّة من عفا وأدى الباقي من اموالهما الى الذين لم يعفوا . وصححة ابي ولاد قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل وله أولاد صغار وكبار ارايت ان عفا اولاده الكبار ؟ قال : فقال لا يقتل ويجوز عفو الكبار في حصصهم فاذا كبر الصغار كان لهم أن يطلبوا حصصهم من الدية . ونحوهما رواية زرارة وغيرها ، وهنا أخبار اخر دالة على خلاف ذلك كصححة ابي ولاد الحنات قال : سألت ابا عبدالله عن رجل قتل وله أب وام وابن فقال الابن أنا اريد ان اقتل قاتل ابي وقال الاب أنا اعفو وقالت الام أنا اخذ الدية ؟ قال : فليعط الابن ام المقتول السدس من الدية ويعطي ورثة القاتل السدس من الدية حق الاب الذي عفى عنه وليقتله . وصححة جميل بن دراج قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل قتل وله وليان فعفا أحدهما وأراد الاخر أن يقتل قال يقتل ويرد على اولياء المقتول المقاد نصف الدية ، الى غير ذلك من الاخبار وبها عمل أكثر

أصحابنا وهو المشهور بينهم ، بل قال في شرح اللمعة لا نعلم فيه خلافاً وكأنه يجعل ما ذكره الطبرسي من باب الاحتمال .  
وبالجملة ما قاله الأصحاب أقوى لأن القود حق للجميع فعفو البعض لا يسقطه ولا مكان حمل الاخبار الأولى على التقية أو الاستحباب « ذلك »  
أي الحكم بجواز العفو على النحو المذكور « تخفيف من ربكم » لأن حكم التوراة القصاص لا غير وحكم الانجيل العفو من غير دية .  
( فائدة ) في التعبير بالاخوة دلالة على عدم كفر القاتل بالقتل ، ويشعر به اتباعه بالمعروف والتخفيف .



\* ( السادسة ) في سورة النساء ( آية ٩٢ ) « وما كان للمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً »  
قريء خطأ بالمد وخطا بوزن عى بتخفيف الهزة ، والاظهر أن الاستثناء منقطع أي ما جاز له أن يقصد قتل المؤمن ولا يقطع منه على جهة من الجهات لكن قد يقع منه خطأ كان يقصد بفعله مثلاً قتل طير فيقع على مؤمن فيقتله أو يقصد الفعل دون القتل بما لم يقتل غالباً فيندرج فيه قسماً الخطأ ، كما يشعر به ما تقدم في صحيحة ابن الفضيل عبد الملك ، وقيل اقتصاب خطأ على انه مفعول له أي ما ينبغي له أن يقتله لعله من العلل الا للخطأ ، أو على ان يكون حالاً أي لا يقتله في حال من الاحوال الا خطأ ، أو ان يكون صفة للمصدر أي الا قتلاً خطأ ، والمعنى ان من شأن المؤمن أن ينتفي عنه وجود



قتل المؤمن ابتداء البتة الا اذا وجد منه الخطأ من غير قصد كذا في الكشف .  
 فيمكن انه أراد الاستثناء المنقطع حيث ارجعه الى ما يفهم من الكلام السابق  
 لا الى منطوقه كما في قوله تعالى « لا تنكحوا ما نكح آبائكم الا ما قد سلف »  
 الرجوع الى نفي المؤاخذه كما ذكره جماعة من النحويين . وقوله « فتحرير »  
 مبتدأ خبره محذوف أي فعلية أو خبر -لمحذوف أي فالواجب . وهنا أحكام :  
 ( الاول ) لزوم الكفارة والدية في قتل المؤمن خطأ ، اما الكفارة هنا فهي  
 مرتبة لدلالة آخر الآية عليه ، وهي صريحة الدلالة على اعتبار الايمان في  
 الرقبة ولا خلاف فيه بين الاصحاب الا ان أكثرهم على ان المراد به الاسلام  
 اعني الاقرار بالشهادتين ، ولا يشترط الايمان الخاص اعني التصديق بذلك  
 ولا الاخص الذي هو التصديق والاقرار بالائمة الاثنى عشر فيجزي الطفل  
 المتولد من المسلم خلافا لابن الجنيدي حيث اعتبر الخاص ، ويدل عليه حسنة  
 معمر بن يحيى عن الصادق عليه السلام قال : كل عتق يجوز فيه المولود  
 الا كفارة القتل ، فان الله تعالى يقول « فتحرير رقبة مؤمنة » يعني بذلك  
 مقرة قد بلغت الحنث ، ومثلها رواية الحسين بن سعيد عن رجاله عن الصادق  
 عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ، واعتبار الايمان بالمعنى الاخص  
 انحوت كما مرّت الاشارة الى ذلك في بحث الكفارة ، وقد يفهم من مجمع  
 البيان انه اعتبر مع ذلك فيها الصلاة والصوم وهو بعيد ، وكيف كان فهي  
 عليه يخرجها من ماله .

واما الدية فان كان القتل شبيه العمد فهي من ماله أيضا كالعمد وان  
 كان خطأ محضاً فهي على العاقلة ، والدال على هذا التفصيل ومقدار الدية  
 وبيان العاقلة الاخبار الواردة عن معدن الوحي الالهي صلوات الله عليهم  
 والاجماع . ثم ظاهر الآية انه يرث الدية من يرث المال ، ويدل عليه أيضا

عموم آية اولى الأرحام، وهذا أحد الاقوال في المسألة وقيل يرثها من عدا المتقرب بالام ، ويدل عليه صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام ان الدية يرثها الورثة الا الاخوة والاخوات من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا ، ونحوها روايات متعددة ، وهذا هو الاقوى لصحة المستند فيكون مقيدا لاطلاق الكتاب . وقد دلت الاخبار على ان الدية في حكم مال الميت فتتخذ منها ديونه ووصاياه سواء قتل عمدا أو خطأ ، وفي بعض الاخبار انه اذا كان عليه دين وقتل عمدا فليس للوارث القصاص الا بعد ضمان الدين ، وبه قال بعض الاصحاب وحمله على الاستحباب اظهر لما تقدم . وقد دلت الآية على جواز العفو عن الدية ، ويدل عليه الاخبار أيضا ، فروى الشيخ عن ابي بصير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « فمن تصدق فهو كفارة له » قال : يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى من جرح أو غيره ، وفيها دلالة على اطلاق الصدقة على البراء . ( الثاني ) قوله « فان كان من قوم عدو لكم » أي كان المؤمن المقتول من جملة قوم هم عدو لكم أي كفار مشركين يناصبون لكم الحرب أو في عداد قوم مشركين لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض فكفارته تحرير رقبة مؤمنة ، وظاهر سياق الآية يقتضي انه لا دية هنا ، ويدل عليه ما رواه العياشي في تفسيره عن حفص بن البختري عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام في قوله « وما كان لمؤمن » الى قوله « وان كان من قوم عدو لكم » وهو مؤمن قال : اذا كان من أهل الشرك فتحرير رقبة مؤمنة فيما بينه وبين الله وليس عليه دية ، وهذا هو المشهور بين الاصحاب ، واحتج عليه الشيخ في الخلاف باصالة براءة الذمة من الدية ، وقد يوجه أيضا بأن هذا المؤمن قد غرر بنفسه حيث سكن مع قوم اوجب الله مقاتلتهم وقتلهم ومن امر بقتله

فلا دية على قاتله المأمور بذلك ، ومن ثم لا دية لمن ترس به الكفار من المسلمين ، ونقل عن ابن ادریس القول بلزوم الدية هنا مدعياً على ذلك الاجماع وانه لم يخالف فيه أحد من الاصحاب الا الشيخ فلا يعتد بخلافه لانه معلوم النسب لعصوم قوله صلى الله عليه وآله لا يطل دم امرء مسلم ونحوه ، وفيه نظر لان العموم قد خص بما ذكر والاجماع لم يثبت ، وروى فيمن لا يحضره الفقيه عن ابن ابي عسير عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل مسلم كان في أرض الشرك فقتله المسلمون ثم علم به الامام بعد ؟ فقال : يعق مكانه رقبة مؤمنة ، وذلك قول الله عز وجل « وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحير رقبة مؤمنة » وظهره أيضا الدلالة على عدم لزوم الدية الا انه يظهر منها ان الكفارة على الامام ولعله لعدم تعيين القاتل .

( الثالث ) اذا كان المقتول من جيلة او في عداد أهل الذمة أو المعاهدين المصالحين على ترك الحرب ، وظاهر الآية ان صير كان راجع الى المؤمن قال في الكنز وهو المروي في أخبارنا ، فحاصل المعنى ان المؤمن اذا كان في عداد أهل الذمة أو المعاهدين فقتل خطأ وجب على قاتله الدية والكفارة كما لو قتل في دار الاسلام ، واليه ذهب اصحابنا وجماعة من العامة فتكون ديته لورثته المسلمين خاصة ان وجدوا والا فهي للامام ، وبه قال أصحابنا وعليه دلت الاخبار ، وقال أكثر العامة ان الضمير راجع الى الكافر الذي هو في عداد أهل الذمة والمعاهدين ولزوم الدية على قاتله بسبب العهد وهو بعيد عن السياق ، واختلفت العامة في دية الذمي فقال ابو حنيفة هي كدية المسلم عملاً بهذه الآية نظراً الى ارجاع الضمير الى الكافر واطلاق لفظ الدية ، وقيل النصف ، وقال الشافعي الثلث ، وقيل أربعة آلاف درهم ، ولا خلاف عندهم ان دية المجوسي ثمانمائة درهم ، واما أصحابنا فالمشهور عندهم انها

ثم أمانة درهم يهوديا كان أو نصرانيا أو مجوسيا ودية نسائهم على النصف من ذلك ، ويدل عليه أخبار كثيرة كصححة ابي بصير وموثقة سماعة وغيرهما وهاهنا أخبار مخالفة لذلك ففي بعضها انها دية المسلم وفي بعضها أربعة آلاف درهم وفي بعضها يقتل المسلم بقتل الذمي . قال ابن بابويه في الفقيه متى كانوا قائمين بشرائط الذمة فعلى من قتل واحدا منهم أربعة آلاف درهم ومتى امنهم الامام وجعلهم في عهده وعقده وجعل لهم ذمته ولم ينقضوا ما عاهدهم عليه وأقروا بالجزية وأدوها فعلى من قتل واحدا منهم خطأ دية المسلم وان قتله عمداً قتل لخلافه على امام المسلمين لا لحرمة الذمي وفي حكمه من اعتاد قتلهم ، وجمع الشيخ بينها بوجه آخر وهو الحمل على من يعتاد قتل أهل الذمة فان الامر فيه الى الامام فتارة يلزمه دية المسلم وتارة أربعة آلاف وتارة يقتله حسب ما يراه اصلح في الحال أو اردع ، ويمكن الحمل على التقية .

(الرابع) قوله « فمن لم يجد » أي الرقبة المؤمنة او الثمن او هما معا والكفارة هنا مرتبة كما هو مقتضى الفاء ، والشهر اعم من الهلالي والعدي ، والتتابع هو اتصال احدهما بالآخر ، وهو يحصل بصيام الاول ، ومن الثاني ولو يوماً لأن المأمور به هو التتابع بين الشهرين لا بين جميع ايامهما ، وبذلك وردت الاخبار وبه قال الاصحاب ، وخالف في ذلك أكثر العامة فذهبوا الى لزوم التتابع بين الجميع ولا يخفى ما فيه ، ولو افطر في الاول لعذر كالمرض والحيض بنى عند زواله .

واعلم انه عند العجز عن الصوم يطعم ستين مسكيناً بدلالة الاخبار ، قوله « توبة من الله » يمكن ان يكون نصبه على انه خبر لكان أي يكون ذلك توبة لقرينة المقام ، وقيل على التمييز وقيل على المصدرية أو انه مفعول لاجله

أي تاب عليكم توبة بالكفارة أي قبلها منكم وشرع ذلك للتوبة أي لقبولها ، قيل انه لا ذنب في قتل الخطأ فلا يفتقر الى التوبة . قلت : قد ذكرنا انه يدخل فيه شبه العمد فلا يبعد ان التعبير بالتوبة بالنظر اليه أو يقال ان المخطيء قد يقصر في التحرز فيفتقر الى التوبة ، أو يقال ان الكفارة قد تكون عقوبة وقد تكون مكفرة للذنب وقد تكون لمجرد التأديب كهذه الكفارة وكفارة قتل الصيد خطأ فيكون المعنى ان الاتي بها بمنزلة التائب من الذنب في كونها موجبة لعطف الله عليه « وكان الله عليهما » بالاشياء وبمصالح العباد « حكيما » في هذه التكاليف .



\* ( السابعة ) في سورة المائدة ( آية ٤٥ ) « وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والالاف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له » أي فرضنا وأوحينا على بني اسرائيل في التوراة ، والباء للبدل أي النفس الانسانية بدل النفس وكذا البواقي ، وهذا الحكم ثابت في هذه الشريعة بالنص والاجماع ، ولا ينافيه كون الشريعة السابقة منسوخة بهذه الشريعة لان النسخ لها انما توجه الى المجموع لا الى كل واحد من الاحكام كما مرت الاشارة اليه ، وقد ذكرنا الرواية المتضمنة للاستيناف فيما سبق وهي دالة على ثبوت الحكم في هذه الشريعة .

اذا عرفت ذلك فما تضمنت من القصاص بالنفس فقد تقدم الكلام في بيان شروطه ، واما ما تضمنته من القصاص في الطرف فيشترط فيه أيضا ما شرط في قصاص النفس من التساوي في الاسلام والحرية واتقاء الابوة ونحو ذلك مما مر ، ويزيد هنا اشتراط التساوي في المحل وفي الصفات فلا تقلم العين اليمنى باليسرى ولا الصحيحة بالعوراء وكذا البواقي وتفقأ العوراء

بالصحيحة وكذا اليد الشلاء بالصحيحة لدلالة الاخبار على ذلك ، وفي بعض الاخبار تقطع الرجل مكان اليد اذا لم يكن للقاطع يد وكذا لو قطع ايدي جماعة قطعت يداه ورجلاه للاول فالاول وبه افتى أكثر الاصحاب ، فهو مستثنى من هذا الحكم لعدم المماثلة ولا يتعدى الى غير اليدين مما له يمين ويسار كالعينين والاذنين وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين وهو الاخذ بالمائل ، وكذا ما ينقسم الى أعلى وأسفل كالجفنين والشفنتين لا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس وتضمنت القصاص في الجروح كالخارصة والباضعة والسحق والموضحة ، ويراعى في استيفائها الطول والعرض ولا يعتبر قدر النزول مع صدق الاسم ، ولا يثبت القصاص في الهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة ولا في كسر العظام لتحقيق التعزير بالنفس وتعذر الاستيفاء على وجه لا يحصل زيادة ولا نقصان فهو مستثنى ، ففي رواية ابي حمزة وفي الجائفة ما وقعت في الجوف ليس فيها قصاص والمنقلة تنقل عنها العظام ليس فيها قصاص الا الحكومة والمأمومة ليس فيها قصاص الا الحكومة ونحو ذلك من الاخبار . فاما ما رواه في الفقيه في الحسن عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألت عن السن والذراع يكسران عمداً ألهما ارش او قود ؟ فقال قود . قال : قلت فان اضعفوا له الدية ؟ فقال ان ارضوه بما شاء فهو له ، فان ظاهره يقتضي ثبوت القود في كسر العظم ، وهو خلاف الفتوى لانه انما يجب فيها القصاص اذا قلعت ، ويمكن ان يجاب بأن المراد بقوله « ألها قود » أي الثابت بأصل الشرع وانما لزمت الدية بسبب آخر وهو تعذر استيفاء المثل بدون زيادة ولا نقصان ، أو يقال انها مستثناة من سائر العظام لانها مشاهدة من أكثر الجوانب فيمكن فيها استيفاء المثل كما قاله في المسالك ، وهذا يتم في الاسنان واما الذراع

فلا • وإعلم انه يشترط فيها أيضا ما تقدم من التساوي في الاسلام والحرية • وقوله « فمن تصدق » أي بالقصاص « فهو » أي التصديق « كفارة له » أي لذنبه والضمير للمتصدق لانه المالك للقصاص كما دلت عليه رواية ابي بصير المذكورة آنفا •

\*\*\*

\* ( الثامنة ) في سورة الشورى ( آية ٤٠ ) « وجزاء سيئة سيئة بمثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله ان الله لا يحب الظالمين » هذه تدل على نحو ما دلت عليه الآية المتقدمة من جواز المقاصة بالمثل ، وسمى الجزاء سيئة مع كونه حسنا على ضرب من المجاز من تسمية الشيء بالمقابل أو لانه يسوء من يوقع فيه ومن رجحان العفو والحث عليه • وفي قوله « ان الله لا يحب الظالمين » دلالة على ان الزيادة على استيفاء المثل ظلم لا يجوز ارتكابه ، وفيه اشعار بأنه اذا تعذر استيفاءه تعينت الدية • ونحو هذه الآية قوله تعالى « وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم فهو خير للصابرين » •

\*\*\*

\* ( التاسعة ) في سورة حشمق ( آية ٤١ ) « ولن اقتصر من بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ظلم مصدر مضاف الى المفعول وهي تفيد العسوم ومن زائدة وحاصل المعنى انه من اوقع عليه ظلم في نفس او طرف او شجاج او مال فاقصر بعد ظلمه على ظالمه وامكنه استيفاء حقه منه فليس عليه حرج في ذلك بل له المقاصة ، وفيها دلالة على جواز الاقتصاص من دون اذن الحاكم كما مرت الاشارة اليه • والاخبار الدالة على جواز المقاصة بالمال كثيرة ، وقد استثنى من ذلك ما لو رضى يمينه عند الحاكم فانه لا يجوز المقاصة بعد ذلك ، وكذا لو كان المال وديعة على الاظهر ، وقيل بالجواز

على كراهة • روى في الخصال عن علي بن الحسين عليهما السلام : وحق من اساءك ان تعفو عنه وان علمت ان العفو يضر اقتصرت قال الله تعالى « ولن ابتصر » الآية • وعن ابي عبدالله عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة ان لم تظلمهم ظلمتوك السفلة والزوجة والمملوك •

\*\*\*

\* ( العاشرة ) في سورة المؤمنون ( آية ١٢ - ١٤ ) « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين • ثم جعلناه نطفة في قرار مكين • ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » الخلق هنا بمعنى اليجاد ، ويجوز أن يكون بمعنى التقدير ، والسلالة لغة ما انسل من الشيء فالمراد بها هنا صفوة الطعام والشراب فان ذلك يصير نطفة ، والطعام أصله من الطين ، ويحتمل أن يكون المراد بالطين آدم عليه السلام ، فيكون المراد بالانسان ولد آدم فتكون من ابتدائية في الموضوعين ، ويحتمل أن يكون المراد بالانسان الجنس الشامل لآدم وذريته ، ويكون المراد بالسلالة ما اسيل من أديم الارض واجرى عليه الماء حتى صار طينا ، كما ورد في الاخبار المتضمنة لابتداء خلق الانسان ، ونقل انه سمي آدم لانه خلق من أديم الارض ، وقال تعالى في سورة المؤمن « هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة » الآية ، وعلى هذا تكون من الثانية بيانية • وقوله « جعلناه نطفة » أي صيرناه ، والضمير راجع الى الانسان بالنظر الى بعض أفرادها وغالبها وهو أولاد آدم عليه السلام ، والقرار المكين يمكن أن يكون ارحام الامهات ويمكن أن يكون المراد أصلاب الابهاء وأرحام الامهات ، ويشهد للأول ما روى في الخصال عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام فيما وعظ لقمان ابنه انه قال يا بني ليعتبر من قصر يمينه وضعف قوته في طلب الرزق ••• الى قوله عليه السلام : اما أول



ذلك فانه كان في بطن امه يرزقه هناك في قرار مكين حيث لا يؤذيه حر ولا برد ثم أخرجه من ذلك • ويشهد للثاني ما تضمنه دعاء الحسين عليه السلام في يوم عرفة خلقتني من التراب ثم اسكنتني الاصلاب امناً لرب المنون واختلاف الدهور فلم ازل ظاعناً من صلب الى رحم •

واعلم انه تعالى في هذه الاية عطف بعض الحالات بشم وبعضها بالفاء وفي الاية الثانية بشم كما هو في الصحيفة السجادية على صاحبها السلام كما نمت في كتابك نقطة ثم علقه ثم مضغة ثم عظما ثم كسونا العظام لحماً ثم انشأتني خلقاً آخر كما شئت ، وكذا غيرها من الاخبار ، والذي دلت عليه الروايات ان انتقال النطفة الى العلقه بعد اربعين يوماً وكذا من العلقه الى المضغة ، فالمناسب العطف بشم لحصول التراخي بين هذه الحالات ، ويجوز أن تكون الفاء في الاية بمعنى ثم كما هي في قوله تعالى « الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة » على ما ذكره بعض النحويين • ويمكن أن يقال ان انتقال النطفة الى العلقه ومن العلقه الى المضغة تدريجي كما سندكر ما يدل عليه انشاء الله تعالى ، فعلى هذا فان لحظت الحالة بعد الكمال ناسب العطف بشم وان لحظت الابتداء ناسبه الفاء ، فمن ثم ورد العطف بهما في هذه الحالات • فأما ما يدل على التحديد بالاربعين ، فما روى في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الله عز وجل اذا أراد أن يخلق النطفة التي أخذ عليها الميثاق في صلب آدم عليه السلام أو ما يبدو له ويجعلها في الرحم حرك الرجل للجماع وأوحى الى الرحم ان اقتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ • وقد روى فتفتح الرحم بابها فتصل النطفة الى الرحم فتتردد فيه اربعين صباحاً ثم تصير علقه اربعين يوماً ثم تصير مضغة اربعين يوماً ثم تصير لحماً تجري فيه عروق مشبكة ثم يبعث

ملكين خلّاقين يخلقان في الارحام ما يشاء فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة فيصلان الى الرحم وفيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء فينفخان فيها روح الحياة والبقاء ويشقان له السمع والبصر وجميع الجوارح وجميع ما في البطن باذن الله ، ثم يوحى الى الملكين اكتبنا عليه قضائي وقدري ونافذنا أمري واشترطنا له البداء فيما تكتبان فيقولان يا رب ما نكتب ؟ قال : فيوحى الله عز وجل اليهما ارفعا رؤسكما الى رأس امه فيرفعان رؤسهما فاذا اللوح يقرع جبهة امه فينظران فيه فيجدان في اللوح صورته ورؤيته وأجله وميثاقه شقياً أو سعيداً وجميع شأنه . قال : فيملئ احدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البدأ فيما يكتبان ثم يختتمان الكتاب ويجعلانه بين عينييه ثم يقيسانه قائماً في بطن امه . قال : وربما عتا فانقلب ولا يكون ذلك الا في كل عات او مارد فاذا بلغ اوان خروج الولد تاماً أو غير تام اوحى الله تعالى الى الرحم ان افتتح بابك حتى يخرج خلقي الى ارضي ويتفد فيه امري فقد بلغ اوان خروجه . قال : فيفتح الرحم باب الولد فيبعث الله اليه ملكاً يقال له زاجر فيزجره زجرة فيفزع منها الولد فينقلب منها فتصير رجلاه فوق رأسه ورأسه في أسفل البطن ويسهل الله على المرأة الخروج . قال : فاذا احتبس زجره الملك زجرة اخرى فيسقط الولد الى الارض باكياً فزعاً من الزجرة . وفي رواية اخرى ان الله تعالى يأمرهما بأن يكتبنا عليه الميثاق الذي اخذ عليه في الذر بين عينييه ، فاذا دنى خروجه بعث اليه ملكاً يقال له زاجر فيزجره فيفزع فزعاً فينسى الميثاق ويقع الى الارض يبكي من زجره . وعن الحسن بن الجهم قال : سمعت ابا الحسن الرضا (ع) يقول : قال ابو جعفر عليه السلام ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوماً ثم تصير علقة اربعين يوماً ثم تصير مضغة اربعين يوماً ، فاذا كملت أربعة اشهر

بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما نخلق ذكراً أو اثنى فيؤمران ثم ذكر نحو الاول . وفي الصحيح عن محمد بن اسماعيل او غيره عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له الرجل يدعو للجبلي ان يجعل ما بطنها ذكراً سوياً ؟ قال : يدعو ما بينه وبين أربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقه واربعين ليلة مضغة فذلك تمام أربعة اشهر — الحديث . وفي العلل باسناده الى الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام انا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله ان من شرب الخمر لم تحسب صلاته اربعين صباحاً ؟ قال : صدقوا . فقلت : لا تحسب صلاته اربعين صباحاً لا أقل من ذلك ولا أكثر ؟ قال : لان الله تبارك وتعالى قدر خلق الانسان النطفة اربعين يوماً ثم نقلها فصيرها علقه اربعين يوماً ثم نقلها فصيرها مضغة اربعين يوماً الحديث . فهذه الاخبار دلت على التحديد بالاربعين يوماً وعطفها بشم للتراخي بين هذه الحالات ، ويدل على بيان صفتها ودية كل واحد من الامور ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام يضرب المرأة فتطرح النطفة ؟ فقال عشرون ديناراً . قلت فيضربها فتطرح العلقه ؟ فقال أربعون . قلت فيضربها فتطرح المضغة ؟ قال عليه ستون ديناراً . قلت فيضربها فتطرحه وقد صار عظماً . . . الى أن قال : قلت فما صفة النطفة التي تعرف بها ؟ فقال : النطفة تكون بيضاء مثل النخامة الغليظة فتسكن في الرحم اذا صارت فيه اربعين يوماً ثم تصير الى علقه . قلت : فما صفة خلقه العلقه التي تعرف بها ؟ قال : هي علقه كعلقة دم المحجمة الجامدة تمسك في الرحم بعد تحويلها عن النطفة اربعين يوماً ثم تصير مضغة . قلت : فما صفة المضغة وخلقتها التي تعرف بها ؟ قال : هي مضغة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكة ثم تصير الى عظم . قلت : فما صفة خلقته اذا كان عظماً ؟

فقال : اذا كان شق له السمع والبصر ورتبت جوارحه • قال : فاذا كان كذلك فان فيه الدية كاملة • وعن مسمع عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام ان دية الجنين مائة دينار وجعل مني الرجل ان يكون جنيناً خمسة أجزاء فاذا كان جنيناً قبل ان تلجه الروح مائة دينار ، وذلك ان الله عز وجل خلق الانسان من سلاله وهي النطفة فهنا جزء ثم علقه فهو جزءان ثم مضغة ثلاثة اجزاء ثم عظاما فهو اربعة اجزاء ثم يكسى لحماً فحينئذ ثم جنيناً فأكملت له خمسة أجزاء مائة دينار والمائة دينار خمسة أجزاء فجعل للنطفة خمس المائة عشرين دينارا وللعلقة خمسي المائة اربعين دينارا ولل مضغة ثلاثة اخماس المائة ستين دينارا وللعظم اربعة اخماس المائة ثمانين دينارا فاذا كسى اللحم كانت له مائة كاملة فاذا انشأ فيه خلقا آخر وهو الروح فهو حينئذ نفس الف دينار اذا كان ذكرا وان كان انثى فخمسة دينار • وان قتلت امرأة وهي حبلى ولم يسقط ولدها ولم يعلم اذكر هو ام انثى ولم يعلم ابعدها مات ام قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر ودية الانثى ودية المرأة كاملة بعد ذلك وذلك ستة أجزاء من الجنين • وافتى في مني الرجل يفرغ عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير فاذا فرغ فيها عشرين دينارا • وقضى في دية جراح الجنين من حساب المائة على ما يكون من جراح الرجل والمرأة وجعل له في قتل جراحته ومعلقته على قدر دية وهي مائة دينار • وعن يونس الشيباني قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام فان خرج في النطفة قطرة دم ؟ قال : القطرة عشر النطفة فيها اثنان وعشرون دينارا • قال : قلت فان قطر قطرتان او ثلاث ؟ قال : فستة وعشرون دينارا • قلت فاربعة ؟ قال فثمانية وعشرون دينارا • وفي خمس ثلاثون وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى تصير علقه فاذا صارت علقه ففيها

أربعون • قال له أبو شبل : فإن النطفة خرجت متخضضة بالدم ؟ قال : فقال لي فقد علقت ان كان دماً صافياً ففيها أربعون ديناراً وان كان دماً أسود فلا شيء عليه الا التعزير لانه ما كان من دم صاف فذلك للولد وما كان من دم اسود فذلك من الجوف • قال أبو شبل : فان العلقه صار فيها شبه العروق واللحم ؟ قال : اثنان وأربعون ديناراً العشر • قلت ان عشر الاربعين ديناراً اربعة دنانير • قال : لا انما هو عشر المضغة لانه انما ذهب عشرها فكلما ازدادت زيد حتى تبلغ الستين • قلت : فاني رأيت المضغة مثل العقدة عظم يابس قال : فذاك عظم كذلك اول ما يتبدى العظم ففيه اربعة دنانير فان زاد فزاد اربعة دنانير حتى يبلغ الثمانين • قلت : وكذلك اذا كسى العظم لحماً قال كذلك • وهذه الرواية رواها علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن سليمان بن خالد ، وهي دالة على التدريج في هذه الحالات ، وما تضمنته هذه الروايات من ان دية الجنين قبل ولوج الروح فيه مائة دينار وهو المشهور بين الاصحاب ، وفي بعض الاخبار فيه غرة عبداً وأمة ، وفي بعضها قيمة الغرة خمسون ديناراً وبه اخذ ابن الجنيّد والظاهر الحمل على التقية •



## كتاب القضاء والشهادات





## كتاب آداب القضاء والشهادات

وفيه آيات :

\* (الاولى) في سورة ص (آية ٢٦) « يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » أي جعلناك خلفاً عن من كان قبلك من الانبياء والرسل الذين امنهم الله تعالى على وحيه واودعهم احكامه وحلاله وحرامه وأمر الناس بالرجوع اليهم ، وفيها دلالة على مشروعية القضاء والحكم بين الناس وانه لا يحكم بذلك الا من نصبه الله تعالى لذلك ، وفي حكمه من نصبه الامام خصوصاً أو عموماً كما مرت الاشارة اليه ، وعلى وجوب الحكم بالحق وهو ما أمر الله تعالى به وأنزله على رسله وأنبيائه ، وعلى انه لا يجوز متابعة هوى النفس ومخالفة الحق ، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة المائدة « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم » . روى الشيخ في الحسن عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال : كان في بني اسرائيل قاض يقضي بالحق فيهم فلما حضره الموت قال لامرأته : اذا انا مت فأغسليني وكفيني وضعيني على سريري وغطي وجهي فانك لا ترين سوء ، فلما مات فعلت ذلك ثم مكثت بذلك حيناً ثم انها كشفت عن وجهه لتنظر اليه فاذا هي بدودة تعرض ففزعت من ذلك فلما كان الليل أتاها في منامها فقال لها : افزعك ما رأيت ؟ قالت أجل لقد فزعت . فقال لها : أما ان قد كنت فزعت ما كان الذي رأيته الا لهوى في أخيك فلان أتانى ومعه خصم له فلما جلسا الي قلت اللهم اجعل الحق له ووجه القضاء على صاحبه فلما اختصما الي كان الحق له ورأيت ذلك بيناً في القضاء فوجهت القضاء له على صاحبه فأصا بني لموضع هواي كان مع موافقة الحق . وظاهر هذه الرواية ان الميل

القلبي الى أحد الخصمين وان كان مع الحكم بالحق حرام يترتب عليه العقاب ،  
وظاهر الاصحاب الكراهة لانه قد يستلزم الحكم بخلاف الحق في كثير من  
الافاق لان حبك للشئ يعمي ويصم فينبغي التنزه عنه •



\* ( الثانية ) في سورة المائدة ( آية ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ ) « ومن لم يحكم  
بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون • ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم  
الظالمون • ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون » المراد ما أنزل الله  
في كتابه من الاحكام وفصله نبيه صلى الله عليه وآله وسنه وأوضحته حججه  
صلوات الله عليهم فان عندهم علم الكتاب الذي فيه تبيان كل شئ ، واما  
الثلاث المذكورة فيمكن ان يكون الكافر هو من حكم بغير حكم الله مع علمه  
بذلك وهو مستحل ويكون المراد بالثاني والثالث غير المستحل ، ويمكن  
أن يراد في الكل غير المستحل ويكون اطلاق الكفر عليه من قبيل اطلاقه على  
فاعل الكبيرة ، ويمكن أن يراد بالاول المستحل وبالثاني الحاكم بغير الحق  
لاطماع دنيوية وبالثالث من كنم حكم الله ولم يظهره ولم يحكم بخلافه مع  
افتقار المتحاكمين اليه وعدم وجود من يفتيهم بذلك • وروى الشيخ عن ابي  
بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من حكم في درهمين بغير  
ما أنزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم • وعن عبد الله بن مسكان رفعه قال :  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حكم في درهمين بحكم جور ثم اجبر  
عليه كان من أهل هذه الآية ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون قلت :  
وكيف يجبر عليه ؟ قال : يكون له سوط وسجن فيحكم عليه فان رضى بحكومته  
والا ضربه بسوطه وجسه في سجنه ، فيفهم من هذا الخبر ان من حكم بالجور  
وجبر عليه هو الكافر • وعن ابي عبد الله (ع) قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام

يد الله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فاذا حاف في حكمه وكله الله الى نفسه . وقال عليه السلام : الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية . وقال عليه السلام : القضاة أربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة . رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم انه قضى بالجور فهو في النار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة .

أقول : قال الله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وقد ورد في الاخبار الكثيرة انه لا يجوز الحكم بغير علم وانه يجب الوقوف عند فقدته ، والظاهر ان المراد العلم الشرعي أعنى العلم الحاصل عن دليل كالكتاب والسنة وان كان مظنون الدلالة أو المتن وليس المراد به اليقين لكن لابد أن يكون الحاكم عارفا بما يتوقف عليه صحة الاستدلال على النحو المفصل في كتب الاصول ، فمن استفرغ وسعه في معرفة الاحكام من المجتهدين وبذل جهده في تحصيل ذلك مما وصل اليه مما انزل الله في كتابه وشريعة نبيه (ص) فحكمه حكم بما انزل الله وان أخطأ حكم الله الواقعي لان التكليف انما هو بالاحكام الواصلية ، واما من لا يكون كذلك فهو ممن لم يحكم بما انزل الله . قال باقر العلوم عليه السلام : من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من يعمل بفتياه . وفي صحيحة الحلبي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا ؟ فقال : ليس هو ذاك انما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط ، أي ليس المذموم هو هذا لانه انما يحكم بحكمنا بل المذموم انما هو من كان بهذه الصفة من قضاة العامة ومن ليس له علم بحلالنا وحرامنا ، وقد مرت الاشارة الى ذلك فيما سبق

هذا وقال بعض العامة هذه الثلاث حيث وردت في حكاية ما انزل الله على أهل الكتاب فهي مختصة بهم ، وروى عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله ان الآيات الثلاث في الكفار خاصة أورده مسلم في الصحيح، وما ذكره مردود لان الآية عامة ولما عرفت من الاخبار الواردة عن معدن الوحي صلوات الله عليهم .



\* ( الثالثة ) في سورة النساء ( آية ٥٨ ) « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » الخطاب للولاة والحكام ، والكلام معطوف على ما قبله أي يأمركم حال الحكم بين الناس أن تحكموا بالعدل والانصاف والتسوية بين المتحاكمين من غير ميل الى أحدهما ولا اكرام لاحدهما دون الآخر بالمجلس والكلام بل سوا بينهما بالسلام عليهما ورده وفي اجلالهما والقيام لهما والنظر في طلاقة الوجه وسائر انواع الاكرام لئلا ينكسر قلب احدهما ويتداخله ما يمنع اقامة حجته . وروى الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ابتلى بالقضاء فلا يقضين وهو غضبان . وقال امير المؤمنين عليه السلام : من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الاشارة وفي النظر وفي المجلس . وعن سلمة بن كهيل قال : سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح : انظر الى أهل المعك والمطل ودفع حقوق الناس من أهل المقدره واليسار ممن يدلى بأموال المسلمين الى الحكام فخذ للناس بحقوقهم منهم وبع فيه العقار والديار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول « مطل المسلم الموسر ظلم للمسلمين » ومن لم يكن له عقار ولا مال فلا سبيل عليه . واعلم انه لا يحمل الناس على الحق الا من ردعهم عن الباطل ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطعم قريبك في

حيث لا ييأس عدوك من عدلك - الحديث \* وروى انه لا يضاف خصم الا ومعه خصمه ولا يسار أحدهما ، وظاهر هذه الاخبار وجوب هذه الاداب واليه ذهب الاكثر ، وقال جماعة انها على الاستحباب الا أن يكون احدهما كافراً لما روى من فعل امير المؤمنين عليه السلام ، اما الميل القلبي فقد عرفت انه لا يجب التسوية فيه عند الاصحاب ، وقد مر الكلام في صدر الاية في مبحث الامانات \* وروى الشيخ عن معلى بن خنيس عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت له قول الله عز وجل « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » قال : على الامام أن يدفع ما عنده الى الامام الذي بعده وامرت الائمة بالعدل وامر الناس أن يتبعوهم \*



\* ( الرابعة ) في السورة المذكورة ( آية ١٠٥ ) « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً » الباء للملابسة وقيل يجوز أن تكون سببية ، وقد يستدل بها على أمرين « أحدهما » انه تعالى خاطب نبيه صلى الله عليه وآله أن يحكم بما أراه أي اعلمه في كتابه واوحى اليه ، وذلك يستلزم انه لا يجوز لغيره الحكم الا بدليل من الكتاب أو من شريعة النبي صلى الله عليه وآله \* « والثاني » نهاه سبحانه ان يخاصم البريء لاجل الخائن بأن يذب عنه ويدافع من طالبه من ذوى الحقوق ، وذلك يدل على انه لا يجوز للحاكم المدافعة عن أحد الخصمين ولا تلقيته وتفهيمة طريق الحجاج \*



\* ( الخامسة ) في السورة المذكورة ( آية ٦٥ ) « فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا

تسليماً « دلت الايات السابقة على انه يجب على الحاكم أن يحكم بالعدل ، وهذه الاية تدل على انه يجب على الناس قبول حكم الحاكم ، وفي الاية مبالغة في الدلالة على ذلك حيث نفى الايمان عن من لم يذعن ويسلم لذلك بقلبه . وفي مقبولة عمر بن حنظلة : انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليتراضوا به حكماً . فاني قد جعلته عليكم حاكماً ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل . وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج بسنده عن صاحب الزمان عليه السلام انه قال : واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم .



\* ( السادسة ) في سورة البقرة ( آية ١٨٨ ) « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وأثم تعلمون » .



\* ( السابعة ) في سورة النساء ( آية ٦٠ ) « ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً » دلت الآيتان على انه لا يجوز الرجوع في شيء من الاحكام الى غير القضاة السالكين مسلك أهل البيت صلوات الله عليهم ، بل في الاية الاخيرة دلالة على ان المتحاكم الى غيرهم ليس من أهل الايمان ، ففي موثقة الحسن بن علي بن فضال قال : قرأت في كتاب ابي الاسد الى ابي الحسن الثاني عليه السلام وقرأته بخطه

سأله ما تفسير قوله « ولا تأكلوا أموالكم » الآية ؟ قال : فكتب بخطه الحكام  
القضاة . قال : ثم كتب تحته هو ان يعلم الرجل انه ظالم فيحكم له القاضي  
فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي حكم له اذا كان قد علم انه ظالم .  
وعن ابي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه  
« ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام » فقال : يا أبا  
بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام  
العدل ولكنه عنى حكام الجور ، يا أبا محمد لو كان ذلك على رجل حق  
فدعوته الى حاكم أهل العدل فابى عليك الا ان يرفعك الى حكام أهل الجور  
ليقضوا له كان من حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل « ألم تر »  
الآية . وفي مقبولة ابن حنظلة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين  
من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان أو  
الى القضاة أيحل ذلك ؟ فقال : من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما يأخذ  
سحتاً وان كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله عز وجل ان  
يكفر بها . وفي صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال :  
ايما مؤمن قدم مؤمناً في خصومة الى قاض او سلطان جائر ففضى عليه بغير  
حكم الله فقد شركه في الاثم . وفي رواية ابي خديجة عنه عليه السلام قال :  
اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور . . الى غير ذلك من الاخبار  
الدالة على النهي عن الرجوع اليهم في شئ من الاحكام وان الذي يؤخذ  
بحكمهم فهو سحت ، ثم مقتضى الادلة المذكورة ان الاثم في ذلك من أراد ذلك  
باختيار منه ، اما من جبر على ذلك فليس باثم ولا ما اخذه بحكمهم سحتاً .

\*\*\*

\* ( الثامنة ) في سورة المائدة ( آية ٤٦ ) « فان جاؤك فاحكم بينهم او

اعرض عنهم» دلت على التخيير بين الحكم بينهم على طريقة شريعة الاسلام وبين تركهم والاعراض عنهم ، وهي وان كانت ظاهرة في كون التخيير بذلك للنبي صلى الله عليه وآله ، الا ان عموم « ما اتيكم الرسول فخذوه » وعموم التأسي به صلى الله عليه وآله يقتضي ان من قام مقامه من الائمة والفقهاء الذين يصلون بستته كذلك . وهو الذي دلت عليه اخبارنا ، فروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الحاكم اذا اتاه أهل التوراة وأهل الانجيل يتحاكون اليه كان ذلك اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم ، وعلى ظاهر الآية والرواية عمل اصحابنا الامامية ووافقهم الشافعية وأوجب الحنفية الحكم باحكام الاسلام ، ونقل عن بعضهم ان الآية منسوخة بقوله تعالى « وان احكم بينهم بما أنزل الله » وهو باطل للروايات الدالة على ثبوت هذا الحكم ولان الاصل عدم النسخ ، ولقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها ، ولان الحكم بينهم بما انزل الله لا ينافي جواز الاعراض عنهم ، اذ المعنى اذا حكمت بينهم فاحكم بما أنزل الله والا فاعرض عنهم ، كما يدل عليه قوله تعالى « وان حكمت بينهم فاحكم بالقسط » ولان التخيير في ذلك مما انزل الله ، وهذا اذا كان الخصمان من ملة واحدة اما اذا كان أحدهما مسلماً فانه يتعين الحكم بينهم بطريقة الاسلام قطعاً ، وكذا اذا كان أحدهما يهودياً والآخر نصرانياً أو مجوسياً فانه يتعين الحكم بذهب الاسلام لان ردهما الى أحد الملتين موجب لاثارة الفتنة كذا قيل . وفيه تأمل لان ظاهر الآية والرواية يقتضي التعميم خرج منه ما اذا كان أحدهما مسلماً وبقي من عداة تحت العموم .

\*\*\*

\* (التاسعة) قوله تعالى ( في سورة البقرة آية ٤١ ) « ولا تشتروا بآياتي



ثمنًا قليلاً» أي لا تستبدلوا بالعمل بأحكام الله التي يترتب عليها النعيم الدائم الاطماع الدنيوية الفانية ، ففيها دلالة على تحريم الرشوة على الفتوى والشهادة ونحو ذلك مما أوجبه الله تعالى أو حرمه .

\*\*\*

\* ( العاشرة ) قال الله تعالى ( في سورة النساء آية ٥٩ ) « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » أي اطيعوهم في الاوامر والنواهي وجميع الاحكام ، والمراد بأولي الأمر الائمة المعصومين صلوات الله عليهم ، كما استفاضت بالروايات عنهم صلوات الله عليهم لانهم الذين جعلهم الله خزان علمه وباب حكمته وأوصياء نبيه وجعل طاعتهم طاعته فهم المأمور باطاعتهم على الاطلاق . وربما يدخل في لزوم الطاعة من ورثوه علمهم وعرف حلالهم وحرامهم وبذل جهده في تحصيل أحكامهم من علماء الامامية ممن جعلوه حاكماً ، والمشهور عند العامة ان المراد بأولي الأمر امراء المسلمين الحكام عليهم وان كانوا جائرين فيجب عندهم طاعتهم وان كانوا فساقاً ، وهذا واضح البطلان لانه تعالى امر بالعدل والقسط ونهى عن المحاكمة الى الطاغوت والركون الى الذين ظلموا وقال « لا ينال عهدي الظالمين » فكيف يأمر بمتابعة الجائر الظالم واطاعته ويقرن طاعته مع اطاعته واطاعة رسوله ، وهل هذا الا تلاعب في الدين وتعام عن الحق ومتابعة للهوى المؤدى الى الهلاك ؟ ومما يدل على فساد هذا ان حكام الجور كثيرون وفي الغالب هم مختلفون يقاتل بعضهم بعضاً فلا يعلم من تجب طاعته منهم ، ولو قالوا انما تجب اطاعة من أمر بالعدل منهم وكان على الحق لقلنا لا خفاء في انه تعالى لا يأمر باطاعة من يكون جائراً وان كان ما يأمر به في مادة خاصة موافق للحق والعدل لعدم وقع من هذا حاله في النفوس حتى ينقاد لامره ، مع

انه اذا كان المأمور به حقاً فلا خصوصية له بهم بل هو واجب في نفسه .  
وبالجملة المتبادر من اقترانهم بالله والرسول ان يكونوا متصفين بالعدالة  
والورع والعلم ومعرفة الاحكام وما يرضى الله ويسخطه والصالح للناس  
والاصلاح والرفق بهم مع تهذيب الاخلاق وطيب المولد حتى يسكن الى  
اوامرهم ونواهيهم ، وهذه الصفات لا توجد الا عند من عصمه الله من الزلل  
وآمنه من الفتن وطهره من الدنس وأذهب عنهم الرجس وهم الذين قال  
سبحانه في شأنهم : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم  
تطهيراً » وقال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله « اني تارك فيكم ما ان  
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي » واما غيرهم من الحكام  
والسلاطين فليسوا أهلاً لهذه المرتبة « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله  
والى الرسول » المخاطب في هذا هو المخاطب بالاطاعة اعني الرعية كما يقتضيه  
نظم الكلام ، ولعل عدم ذكر اولي الامر هنا نظراً الى ان الرد اليهم في الحقيقة  
هو الرد الى الله والرسول لانهم قوام الدين وحفظه الشرع المبين . ويدل  
على ذلك ما رواه في الكافي عن بريد العجلي عن الباقر عليه السلام في حديث  
يقول فيه : ثم قال للناس « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
واولي الامر منكم » ايانا عنى خاصة من جميع المؤمنين الى يوم القيامة بطاعتنا  
فان خفتم تنازعاً في أمر فردوه الى الله والى الرسول واولي الامر منكم كذا  
نزلت وكيف يأمرهم الله بطاعتهم ويرخص في منازعتهم ، انما قيل ذلك للمأمورين  
الذين قيل لهم أطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم . وروى عن ابن عباس  
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلي عليه السلام : يا علي  
أنت وصيي اوصيت اليك بأمر ربي وأنت خليفتي استخلفتك بأمر ربي ،  
يا علي أنت الذي تبين لامتي ما يختلفون فيه من بعدي وتقوم فيهم مقامي

قولك قولي وأمرك أمري وطاعتك طاعتي وطاعتي طاعة الله ومعصيتك معصيتي ومعصيتي معصية الله عز وجل • ونحوها من الاخبار •

ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله « ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر »  
لدلالته على ان عدم الرد اليهم يخرج عن الايمان « ذلك » أي الامر المذكور  
من الاطاعة « خير لكم » في الدنيا والاخرة « وأحسن تأويلاً » أي عاقبة  
ومرجعاً من آل الامر اذا رجع • وقيل انه أحسن من تأويلكم أتم لانكم لا  
تعرفون أسرار الحكمة •

\*\*\*

\* ( الحادية عشرة ) في سورة الانبياء ( آية ٧٨ ) « وداود وسليمان اذ  
يحكمان في الحرث اذ فشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين • ففهمناها  
سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً » روى في الفقيه في الصحيح عن جميل بن  
دراج عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وداود الاية  
قال : لم يحكما انهما كانا يتناظران ففهمها سليمان • وعن الوشا عن احمد بن  
عمر الحلبي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله « وداود » الاية  
قال : كان حكم داود رقاب الغنم والذي فهم عز وجل سليمان ان الحكم  
النفش لصاحب الحرث باللبن والصوف ذلك العام كله • وفي الكافي عن أبي  
بصير عن قول الله عز وجل « وداود » الاية فقال : لا يكون الا بالليل ان على  
الحراث ان يحفظ الحرث بالنهار وليس على صاحب الماشية حفظها بالنهار  
انما رعائها بالنهار وارزاقها فما افسدت فليس عليها وعلى صاحب الماشية  
حفظ الماشية بالليل عن حرث الناس فما افسدت بالليل فقد ضمنوا وهو  
النفش ، وان داود عليه السلام حكم للذي اصاب زرعه رقاب الغنم وحكم  
سليمان عليه السلام باللبن والصوف ذلك العام • وفي رواية اخرى عن ابي

بصير عنه عليه السلام قلت : حين حكما في الحرث كان قضية واحدة ؟ فقال :  
 انه كان اوحى الله عز وجل الى النبيين قبل داود الى ان بعث الله داود (ع)  
 أي غنم نفشت في الحرث فلصاحب الحرث رقاب الغنم ولا يكون النفس الا  
 بالليل فان على صاحب الزرع ان يحفظ بالنهار وعلى صاحب الغنم حفظ  
 الغنم بالليل ، فحكم داود بما حكمت الانبياء عليهم السلام من قبله ، وأوحى  
 الله الى سليمان عليه السلام أي غنم نفشت في زرع فليس لصاحب الزرع  
 الا ما خرج من بطونها وكذلك جرت السنة بعد سليمان عليه السلام وهو  
 قوله عز وجل « وكلا آتينا حكماً وعلماً » فحكم كل منهما بحكم الله عز وجل  
 وفي الحسن عن هارون بن حمزة قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البقر  
 والابل والغنم تكون في الرعي فتفسد شيئاً هل عليها ضمان ؟ فقال : ان  
 أفسدت نهراً فليس عليها ضمان من أجل ان اصحابه يحفظونه وان افسدت  
 ليلاً فانه عليها ضمان . وروى في اصول الكافي عن معاوية بن عمار عن  
 ابي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه ان الامانة عهد من الله الي وانه  
 تعالى أوحى الى داود ان يتخذ وصياً من أهله وكان له عدة أولاد وكان له  
 زوجة يحبها ولها غلام وكان يريد أن يجعله وصياً الى أن قال : اوحى الله  
 الى داود عليه السلام أن لا تعجل دون أن يأتيك امري ، فلم يلبث داود ان  
 ورد عليه رجلان يختصمان في الغنم والكرم فأوحى الله تعالى الى داود ان  
 اجمع ولدك فمن قضى بهذه القضية فأصاب فهو وصيك من بعدك ، فجمع  
 داود عليه السلام ولده فلما ان قص الخصمان قال سليمان عليه السلام :  
 يا صاحب الكرم متى دخلت غنم هذا الرجل كرمك ؟ قال : دخلته ليلاً . قال :  
 قد قضيت عليك يا صاحب الغنم بأولاد غنمك واصوافها في عامك هذا .  
 ثم قال له داود عليه السلام : فكيف لم تقض برقاب الغنم ، وقد قوم ذلك

علماء بني اسرائيل فكان ثمن الكرم قيمة الغنم فقال سليمان : ان الكرم لم يجتث من أصله وانما أكل حمله وهو عائد في قابل ، فأوحى الله عز وجل ان القضاء في هذه القضية ما قضى سليمان به - الحديث .

اذا عرفت ذلك فهذه الاخبار دلت على ان الحرث كان كرمًا وان كان الحكم جارياً فيه وفي مطلق الزرع كما يدل عليه رواية ابي بصير الاولى ، وعلى ان الحكم بالضمان انما يكون اذا حصل النفس في الليل لما ذكر من العلة ، واليه ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخان والاتباع ، ورواه ابن الجنيدي عن النبي صلى الله عليه وآله ، ويدل عليه أيضا ما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام قال : كان علي (ع) لا يضمن ما أفسدت البهائم نهاراً ويقول على صاحب الزرع حفظ زرعه وكان يضمن ما أفسدت البهائم ليلاً وهو مذهب الشافعي ، وعند ابي حنيفة لا ضمان الا ان يكون معها حافظ لقوله صلى الله عليه وآله جرح العجماء جبار ، وذهب أكبر المتأخرين من الاصحاب كابن ادريس والمحقق ومن تأخر عنهما الى اعتبار التفريط في الضمان سواء كان الافساد ليلاً أو نهاراً لضعف مستند التفصيل ، وانه لو صح لامكن حمله على الغالب في هذا الامر وهو حفظ الدابة ليلاً والزرع نهاراً فمن خالف فقد فرط ، وفيه نظر لان رواية هارون عن الحسن مؤيدة بغيرها وعدم حصول المعارض الصريح فالقول الاول هو الاقوى . وعلى كل حال فالمعروف عند الاصحاب ان المضمون قيمة التالف أو مثله لا الصوف واللبن والاولاد لان ذلك قد يزيد عن قيمة التالف أو ينقص ، وهو المفهوم من القواعد المقررة في شرع نبينا صلى الله عليه وآله وما ذكر في رواية ابي بصير من قوله عليه السلام « وكذلك جرت السنة » فيمكن ان يراد في الشرع الذي بعده الا ان جاءت بشريعة نبينا صلى الله

عليه وآله مع انها ضعيفة السند . ويمكن أن يكون المعنى انه جرت السنة بالضمان المطلق وانه يأخذ بقدر قيمة التالف من الاصواف والالبان والاولاد . ثم ظاهر الاية انها عليهما السلام حكما بحكمين متخالفين وان حكم داود عليه السلام كان بما حكمت به الانبياء قبله فيكون حكمه بالنص النوعي وحكم سليمان أيضا بالهام الله ووجهه اليه فيكون ناسخا لما قبله باعتبار تغيير المصلحة ، فليس فيها دلالة على جواز الاجتهاد على الانبياء ولا على لزوم البدء ، والتعبير بصيغة الجمع باعتبار الاضافة الى حكم الانبياء ، وقيل انه باعتبار اضافة المتحاكمين الى الحاكمين .

وبقى الكلام في رواية زرارة المتقدمة ، فانها دالة على نفي الحكم وهو مناف لظاهر الاية وصريح اكثر الروايات الدالة على ان داود عليه السلام حكم برقابها وسليمان عليه السلام بمنافعها ، ويمكن نفي توجيه نفي الحكم الى نفيه بالنسبة الى تلك القضية الخاصة ، وما دل على ثبوته يكون بالنسبة الى القضايا السابقة على هذه القضية ، وحاصل المعنى ان داود عليه السلام كان يقول في تلك القضية لسليمان عليه السلام ينبغي أن يكون القضاء فيها بكذا كما حكمناه في نظيرها من القضايا ، وكان سليمان عليه السلام يقول لداود عليه السلام ان القضايا فيها ينبغي ان يكون بكذا ، ثم نزل الوحي بتصويب ما ذكره سليمان عليه السلام فحكم عند ذلك ، ولعل في رواية معاوية اشعار بذلك - فافهم .

\*\*\*

\* ( الثانية عشرة ) في سورة الحجرات ( آية ٦ ) « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » الفسوق لغة الخروج عن الشيء ، وسميت الفارة فويسقة لخروجها

عن بيتها ، وفي الاصطلاح هو الخروج عن طاعة الله والظاهر ان المراد هنا ما يخرج صاحبه عن العدالة ، والنبا الخبر وتنكيرهما يشعر بأن المراد العموم في كلا الموضعين ، والمعنى اذا جاءكم أي فاسق كان بأي خبر كان فتبينوا أي تعرفوا وتفحصوا بيان الامر وانكشاف الحق ولا تعتمدوا على مجرد قول الفاسق وخبره لان من لا يتحاشى جنس الفسوق لا يتحاشى الكذب الذي هو فرد منه ، وقرء « فتثبتوا » أي قفوا عن العمل « حتى يتبين لكم » حقيقة الحال « لئلا تصيبوا » او كراهة ان تصيبوا « قوما » بسبب جهالة حقيقة الحال في خبر من لا يعتمد على خبره أو جاهلين بحالهم « فتصبحوا نادمين » على فعلكم لعدم موافقته للحق . وقد استدل الاصحاب وغيرهم بهذه الاية على اشتراط العدالة في الراوي وفي الشاهد وعلى جواز العمل بخبر الواحد ، اما دلالتها على الاخير فلا لأنه تعالى علق التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب أو الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوأ حالا من الفاسق ، وفساده يبين بنحو ذلك استدلال على الاولين بناء على ارادة العموم ، ومقتضى ذلك قبول خبر مجهول الحال لعدم الحكم عليه بالفسق الذي هو شرط الرد ، وقد ذكرنا في بحث الدين والشهادة عليه ما يدل على ذلك من الاخبار ، وبه قال جماعة من الاصحاب بل ادعى عليه في الخلاف الاجماع . وما يقال من انه كما ان الفسق شرط للرد ومانع من القبول كذلك عدمه يكون شرطاً للقبول ، وذلك لان بعد تفتيش حال المخبر لا بد من الحكم عليه بالفسق أو العدالة فلا واسطة بينهما مع قوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل » فيمكن ان يجاب عنه بأن المتبادر هنا ان المردود خبر معلوم الفسق والتفتيش غير لازم والعدالة هنا لم تقع شرطاً للقبول حتى

يلزم ان الجهل بها جهل بالمشروط وانما جاءت وصفاً ، ومفهومه ليس حجة مع ان الاصل في المسلم العدالة وعدم الفسق ، والمشهور بين الاصحاب انه لا يكفي التعويل على ظاهر الاسلام بل لابد من البحث والتفتيش عن العدالة ، وعرفوها بأنها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة وتزول بفعل كبيرة أو اصرار على صغيرة والكبائر هي التي توعد الله عليها في كتابه بالنار ، واختلفت الروايات في تعدادها ففي كثير منها انها سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وأكل الربا بعد البيعة وأكل مال اليتيم ظلماً والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة • وفي رواية عبد العظيم عن الجواد عليه السلام عن ابيه قال : سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول : دخل عمرو بن عبيد على ابي عبدالله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش » ثم امسك ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : ما اسكتك ؟ فقال : احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل ؟ فقال (ع) : أكبر الكبائر الاشرار بالله ، ثم ذكر عليه السلام اليأس من روح الله والامن من مكر الله والعقوق وقتل النفس والقذف وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وأكل الربا والسحر والزنا واليمين الغسوس والغلول ومنع الزكاة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر وترك الصلاة وقطيعة الرحم ، فهذا الخبر يدل على انها تسع عشرة ، وفي رواية مسعدة بن صدقة انها عشرة ، وفي بعض الاخبار اطلاق الكبيرة على غير الامور المذكورة ، وقد جمعها بعض الاصحاب في سبعين ، وقال جساءة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد تطلق الصغيرة والكبيرة على الذنب بالاضافة الى ما فوقه والى ما تحته فالقبة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة • قال الشيخ الطبرسي بعد نقل هذا القول : والى هذا ذهب اصحابنا رضى



الله عنهم فانهم قالوا الذنوب كلها كبيرة لكن بعضها أكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيراً بالاضافة الى ما هو أكبر منه ويستحق العقاب عليه اكثر . قال البهائي في الاربعين : لا يخفى ان كلام الطبرسي مشعر بأن كون الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين العلماء الامامية ، وكفى بالشيخ ناقلاً اذا قالت حدام فصدقوها ، ولكن صرح بعض افاضل المتأخرين منهم بأنهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السالفة ، ونسب هذا القول الى المفيد وابن البراج وأبي الصلاح وابن ادریس .

واعلم ان قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » ظاهر على القول بأن بعضها كبار وبعضها صغار ، واما على القول الذي نسبته الطبرسي الى الامامية ففيه خفاء اذ ليس ذنب غير الكبائر حتى يكون اجتنابها كفارة له . واجيب عنه بأن من عن له ذنبان أحدهما أكبر من الآخر ودعته نفسه بحيث لا يتمالك فترك الأكبر وفعل الأصغر فانه يكفر عن الأصغر لما استحقه من الثواب بترك الأكبر كمن عن له التقييل والنظر بشهوة فكف عن التقييل وارتكب النظر ، وفيه نظر لانه يلزم منه ان من كف عن قتل شخص وقطع يده يكون مرتكباً للصغيرة وتكون مكفرة عنه . اللهم الا ان يقال ان المراد بالأصغر ما لا اصغر منه وهو في هذا المثال أقل ما يصدق عليه الضرر لا قطع اليد ، وفيه ما فيه — كذا قال في حاشية الاربعين . أقول : يمكن أن يقال المراد بالكبائر في هذه الآية ما نص الله تعالى عليه في كتابه العزيز وفسرها الائمة صلوات الله عليهم في الروايات المذكورة والمكفر ما عداها ، ويدل على ذلك ما رواه في ثواب الاعمال بسند معتبر عن الحلبي قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله « ان تجتنبوا » الآية قال : من اجتنب ما اوعده الله عليه النار اذا كان مؤمناً كفر الله عنه سيئاته ويدخله

مدخلا كريما ، والكبائر السبع الموجبات قتل النفس وعقوق الوالدين وأكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف ونحوها رواية محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلام ، وحسنة ابن ابي عمير عن الكاظم عليه السلام وغير ذلك من الروايات . وبالجمله حمل الكبائر في الاية على ان المراد بها خصوص السبع المذكورة لا ينافي اطلاق الكبائر المذكورة في غيرها على غير السبع كما نسبه الطبرسي الى الامامية .

هذا ، ويمكن ان يكون المراد اجتنابها بالتوبة عنها والاستغفار منها فان ذلك يكون كفارة للذنوب الذي فعله ، واما الاصرار على الصغيرة فهو اما فعلي وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة أو الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة ، واما حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل صغيرة ولم يتب ولم يعزم فهو غير مصر كذا قيل . روى في الكافي عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ، وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » قال : الاصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الاصرار ، وفي الموثق عن ابي بصير قال : سعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه . ويظهر من اطلاق رواية جابر ان الذنب يشمل الصغير والكبير انه لا ينتفي عنه الاصرار الا بالاستغفار وان يحدث نفسه بالتوبة ، ويظهر من الاخيرة انه لا تقبل الطاعة ممن أصر على معصية وانه لا تقبل التوبة عن ذنب مع فعله لآخر وفيه كلام :

( تميم ) قال الله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا

« التلم » ففي حسنة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال : هو الذنب يلم به الرجل فيمكث ما شاء الله ثم يلم به بعد ، وفي صحيحته عن احدهما عليهما السلام قال : الهنة بعد الهنة أي الذنب بعد الذنب يلم به العبد . وفي موثقة اسحق بن عمار عنه عليه السلام قال : ما من ذنب الا وقد طبع عليه عبد مؤمن يهجره الزمان ثم يلم به وهو قول الله عز وجل « الذين يجتنبون » الآية . قال : اللهم العبد الذي يلم بالذنب بعد الذنب ليس من سابقته أي من طبعه . وفي موثقته أيضا قال : الفواحش الزنا والسرقة واللهم الرجل يلم بالذنب فيستغفر الله . وعن ابن رثاب قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : ان المؤمن لا يكون سجيته الكذب والبخل والفجور وربما ألم من ذلك شيئا لا يدوم عليه قيل فيزني . قال : نعم ولكن لا يولد له من تلك النطفة . وفي بعض الاخبار ان المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له وان الكافر لينساه . وفي بعضها ان الله قد يحب عبده وما يمنعه ان ينقله من الذنب الذي يفعله الا لكي يخافه ، وانه قد يكون صدور الذنب من المؤمن لطفاً من الله على العبد وذلك لئلا يتدخله العجب في كثرة طاعاته فإذا أذنب خاف من الله تعالى . واما المروءة المأخوذة في تعريف العدالة فهي تنزيه النفس عن الامور الدنية التي لا تليق بأمثاله كالسخرية وكثرة المزاح والاكل في الاسواق غالباً ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه ونحو ذلك من الافعال التي تكون سبباً للسخرية وليس من ذلك الصنائع الذميمة كالكنس والحجامة والحياكة وان استغنى عنها .

\*\*\*

\* ( الثالثة عشرة ) في سورة النساء ( آية ١٣٥ ) « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان

يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » مناداة المؤمنين باعتبار كونهم المنتفعين فأمرهم بالكون والدوام على القيام بالعدل والمحافظة عليه في الأقوال والأفعال وإن يأتوا بالشهادة على الوجه الذي أمر الله أو طلب ثوابه غير ناظرين أحداً سواه ، وهو خبر ثان أو حال من اسم كان ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقرؤا عليها ، وذلك لأن الشهادة هي الأخبار عن الحق على غيره أو على نفسه أو الوالدين أو الأقربين ولا تكتتموها طلباً للرافة بهم فإنه إن يكون المشهود عليه غنياً أو فقيراً فالله أولى وأرأف بهما فلا تمتنعوا من إقامتها طلباً لمرضاة الغني وللترحم على الفقير فإنه انظر في أمورهما إذ لو لم تكن الشهادة صلاحاً لهما لما شرعها ، وضمير التثنية راجع إلى جنس الفقير والغني ، وافرده في يكن نظراً إلى أن المشهود عليه واحد من هذين الجنسين وقرئ شاذاً أولى بهم وهو يؤيد كون المراد الجنس . وقيل إن ضمير يكن راجعاً إلى كل واحد من المشهود له والمشهود عليه ، وهو محتمل لقريئة المقام .

ثم أكد سبحانه ذلك بقوله ولا تتبعوا الهوى أي هوى أنفسكم في إقامة الشهادة وتلاحظوا مصالحكم الدنيوية في الأمر المذكور وغيره كراهة أن تعدلوا عن الحق أو لأن تعدلوا عنه ، وإن تلووا أنفسكم أو السنتكم عن شهادة الحق وتبدلوها أو تعرضوا عن أدائها وتكتتموها ، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، وقيل المعنى تلووا في الحكم لأحد الخصمين على الآخر أو تعرضوا عن أحدهما إلى الآخر فإن الله كان بما تعملون خبيراً فيجازيكم على ما يصدر منكم من المخالفة وفيها مبالغة في التهديد . روى الشيخ عن داود بن الحصين قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا شهدت على شهادة فأردت أن تقيمها فغيّرْها كيف شئت ورتبها وصححها بسا استطعت

حتى يصحح الشيء لصاحب الحق بعد ان لا تكون تشهد الا بحقه ولا تزيد في نفس الحق ما ليس بحق فانما الشاهد يبطل الحق ويحق الحق وبالشاهدين يوجب الحق وبالشاهدين يعطى وان للشاهد في اقامة الشهادة بتصحيحها بكل ما يجد اليه السبيل من زيادة الالفاظ والمعاني والتغيير في الشهادة ما به يثبت الحق ويصححه ولا يؤخذ به زيادة على الحق مثل اجر الصائم القائم المجاهد سيفه في سبيل الله . وعن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنتم شهادة أو شهد بها ليهدر بها دم امرء مسلم او ليزوى بها مال امرء مسلم أتى يوم القيامة ولوجهه مد نور مد ظلمة مدى البصر وفي وجهه كدوح يعرفه الخلائق باسمه ونسبه ومن شهد شهادة حق ليحيي بها امرء مسلم أتى يوم القيامة ولوجهه نور مدى البصر يعرفه 'الخلائق باسمه ونسبه . ثم قال أبو جعفر عليه السلام : ألا ترى ان الله تعالى يقول « واقيموا الشهادة لله » . وعن علي بن سويد السابئي عن ابي الحسن عليه السلام قال : كتب الي في رسالته الي وسألته عن الشهادات لهم قال : فأقم الشهادة لله عز وجل ولو على نفسك او الوالدين والاقربين فيما بينك وبينهم فان خفت على اخيك ضيماً فلا . وعن داود بن الحصين قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : اقيموا الشهادة على الوالدين والنولد ولا تقيموها على الاخ في الدين الضير . قلت : وما الضير ؟ قال : اذا تعدى فيه صاحب الحق الذي يدعيه قبله خلاف ما امر الله به ورسوله ومثل ذلك ان لا يكون لآخر على آخر دين وهو معسر وقد أمر الله بانظاره حتى يسر قال « فنظرة الى ميسرة » ويسألك ان تقيم الشهادة وأنت تعرفه بالعسر فلا يحل لك ان تقيم الشهادة في حال العسر . وفي الصحيح عن محمد بن القاسم ابن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألت عن الرجل من مواليك

عليه دين لرجل مخالف يريد ان يعسره ويجبسه وقد علم الله عز وجل انها ليست عنده ولا يقدر عليه وليس لغريمه بينة هل يجوز له أن يحلف له يدفعه عن نفسه حتى يسر الله له وان كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوا انه لا يقدر هل يجوز أن يشهدوا عليه قال لا يجوز أن يشهدوا عليه ولا ينوي ظلمه • واذا عرفت ذلك فقد يستفاد من اطلاق الآية امور :

( الاول ) وجوب إقامة العدل في الحكومات مطلقاً على نفسه وعلى غيره وفي الولايات والامانات وسائر الامور •

( الثاني ) وجوب اقرار الانسان على نفسه بالحقوق التي في ذمته •

( الثالث ) لزوم تصحيح الشهادة على النحو الذي يحصل به اداء الحق •

( الرابع ) عدم جواز اقامتها على من علم اعساره لانه تعالى أمر بالنظرة

فلا يجوز مطالبته في تلك الحال ونحن مأمورون باقامتها على الوجه والحال الذي امر ولم يأمر بالاخذ من المعسر فلا يجوز الشهادة عليه كما دلت عليه الاخبار ، وليس في قوله « فقيراً » منافاة لذلك لان الفقير أعم من المعسر لأن المعسر من لم يملك زيادة على قوت اليوم والليلة • نعم ان كان القصد مجرد اثبات الحق وجبت •

( الخامس ) لزوم اقامتها على الوالدين وسائر الاقارب وعلى الاصدقاء

بطريق اولى ولو كان المشهود له مخالفاً ، وهذه الجملة لا خلاف فيها الا في شهادة الولد على الوالد ، فانه ذهب جماعة من اصحابنا كابن الجنييد والمرتضى ، وقواه في الدروس الى جوازها للآية والروايات المذكورة ونحوهما من اطلاق الآيات والروايات ، وذهب الاكثر الى عدم الجواز بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف اجماع الطائفة ، واحتج لهم العلامة بأن الشهادة عليه نوع عقوق وبقوله تعالى « وصاحبهما في الدنيا معروفاً » وليس من المعروف الشهادة

عليه والرد عليه واظهار تكذيبه • واجيب عن الاية بأن لزوم الاقامة لا يستلزم القبول لان الاقامة صدوع بالحق وهو أهم من القبول وعدمه ، وفيه نظر • اما الاجماع فغير يبين الثبوت على الوجه الذي تثبت به الحجية لان أكثر المتقدمين لم ينص على هذا الحكم بنفي ولا اثبات مع مخالفة المرتضى ، واما الاية ، فان قول الحق ورده عن الباطل وتخليص ذمته من حق الناس هو أحسن المعروف كما نبه (ص) بقوله « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » فقيل : يا رسول الله كيف نصره ظالماً ؟ قال : ترده عن ظلمه فذاك نصرك اياه • وعموم قوله (ع) « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وعموم لزوم انكار المنكر • واما ما اجيب به عن الاية فواضح البطلان ، اما أولاً فلأنه لولا ذلك لكان عبثاً ، واما ثانياً فلأنه معطوف على القبول كما ان المعطوف عليه كذلك فلو كان غير ذلك لزم عدم الانتظام • وبالجمله لم اعثر لقول الاكثر على دليل تام يعدل به عن ظاهر الاية ونحوها ، فالتقول بذلك قوي ، وعلى القول الذي اختاره الاكثر هل يتعدى الحكم الى من علا من الآباء ومن سفلى من الابناء ؟ وجهان منشأهما صدق الولد والوالد على ذلك حقيقة ام لا ، ولعل الاظهر العدم ولا يتعدى الى الاب والولد من الرضاع لعدم الصدق حقيقة ، واما الام فتجاوز الشهادة عليها كما صرح به بعضهم ومقتضى دليلهم عدم الجواز • ( السادس ) حيث قلنا ان مقتضى لزوم اقامة الشهادة لله القبول يلزم جوازها للولد والوالدين والاقرين والزوجة ، ويدل على ذلك اخبار كثيرة ، وخالف في ذلك أكثر العامة لما فيه من التهمة المانعة من القبول ولان الولد بعض الوالد لكونه مخلوقاً من نطفته والوالد مادة للولد فهو كالجاء منه فيكون كل واحد منهما شاهداً لنفسه وكذا الاقارب • والجواب ان ظاهر الاية يمنع ذلك ولان التهمة مدفوعة بالعدالة ولان البعضية مجاز ، ومن

ثم لا يجوز لاحدهما أن يتصرف في مال الآخر الا باذنه وجاز كون احدهما حراً والآخر رقاً الى غير ذلك مما يدل على نفي الجزئية الحقيقية .

( السابع ) يدخل في عمومها شهادة المملوك ولو لسيده او عليه ، ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم . وحسنة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً . ونحوها رواية محمد بن مسلم ورواية بريد ، وجعلها الشهيد الثاني في المسالك من الحسن ، وفيهما ان أول من رد شهادة المملوك عمر بن الخطاب وغير ذلك من الاخبار ، وهنا روايات اخر دالة على المنع كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في حديث قال : في آخره العبد المملوك لا تجوز شهادته ، وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألت عن شهادة ولد الزنا قال لا ولا عبد ، ورواية سماعة قال سألت عما يرد من الشهود فقال المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجر والعبد والتابع والمتهم كل هؤلاء ترد شهادتهم ونحو ذلك من الاخبار . ومن ثم اختلف الاصحاب في طريق الجمع بينها على أقوال .

( الاول ) قبولها مطلقا ذهب اليه بعض الاصحاب منهم يحيى بن سعيد في الجامع ، وبه قال بعض العامة أيضا ويشهد له أيضاً اطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وشهيدان من رجالكم ، ونحو ذلك من الاطلاقات ، ويجاب عن روايات المنع بالحمل على التنقية لان المشهور عند العامة عدم القبول مطلقا أو على ما اذا لم يكن عدلاً كما هو الغالب في الممالك .

( الثاني ) عدم القبول مطلقا ذهب اليه الحسن بن ابي عقيل من اصحابنا واليه ذهب أكثر العامة ، وفيه ان روايات المنع وان كان فيها الصحيح الا



انها مخالفة لظاهر القرآن والروايات السابقة ، ومع ذلك هي موافقة لمذهب اكثر العامة فحملها على ما ذكرنا ارجح .

( الثالث ) قبولها مطلقا الا على مولاه ، وهذا هو مذهب الاكثر عملاء بالاخبار الاولى وحملاء للثانية على شهادته على مولاه كالولد على والده لاشتراكهما في لزوم الطاعة ، ولا يخفى ما فيه .

( الرابع ) عكسه وهو عدم قبولها مطلقا الا على مولاه ، ولم يعلم قائله وضعفه ظاهر .

( الخامس ) قبولها على مثله وعلى الكافر دون المسلم ، واليه ذهب ابن الجنيّد وحجته مع الجسع بين الاخبار قول الصادق عليه السلام في رواية محمد بن مسلم لا تجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم فانه يدل بمفهومه على ذلك ، وله رواية اخرى ، وفيه انه مع عدم الصراحة بالمنع عن القبول فيما عداهما لا يصلح لمعارضة الآيات والروايات المذكورة .

( السادس ) قبولها لغير مولاه وردها له ، واليه ذهب ابو الصلاح ولا يخفى ما فيه ، وقال ابنا بابويه لا بأس بشهادة العبد اذا كان عدلا لغير سيده وهو يعطى من حيث المفهوم المنع مسا عدا ذلك ، وفي صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام : تجوز شهادة المملوك لغير مواليه في الدين والشئ اليسير .

\*\*\*

وفي معنى هذه الاية قوله تعالى في سورة المائدة ( آية ٨ ) « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون » فهي دالة على لزوم القيام والالتيان بالمعادات والامر بالمعروف والنهي عن

المنكر وحفظ الأمانات والاحكام وسائر الواجبات وان يكون ذلك على الوجه الذي أراده سبحانه وبينه نبيه (ص) ويقصد بذلك التقرب اليه سبحانه ودالة على لزوم الشهادة بالعدل • ثم أكد ذلك بقوله « لا يجرمنكم » أي لا يحملنكم بعض قوم وعداوتهم على ترك العدل فيهم بل يجب عليكم العدل في الحكم والشهادة وغيرهما لانه أقرب لحصول التقوى « واتقوا الله » في السر والعلانية « ان الله خير بما تعملون » لا يخفى عليه خافية • وقال امير المؤمنين عليه السلام احكام المسلمين على ثلاثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى • وقال عليه السلام فرض الله الشهادات استظهاراً على المجاهدات •

ولنختم الكلام بحمد من انعم على الخلق بأكمل النعم وصلى على من شرفه على سائر الامم محمد وآله عناصر الكرم الذين من اهتدى بهداهم نجى ومن خالفهم عن سبيل الحق غوى ونسأله ان يرشدنا الى ما يبتغيه ويجعل سعينا فيما يرضيه انه ولي التوفيق والهداية • وقد وفق الله الفراغ من تأليف هذا الكتاب في شهر رجب من سنة ١١٣٨ في المشهد الغروي على مشرفه الصلاة والسلام •

---

## محتويات الكتاب

---



## محتويات الكتاب

الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

..... مقدمة الناشر  
..... مقدمة المؤلف

### الجزء الثالث

#### كتاب فيه جملة من العقود

- النذر والعهد واليمين ..... ٣  
الأولى : ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم ... ﴾ ..... ١  
الثانية : ﴿ يوفون بالنذر ويخافون يوماً ﴾ ..... ٧

#### كتاب العهد

- الأولى : ﴿ ووافوا بالعهد ان ..... ﴾ ..... ٨  
الثانية : ﴿ وبعهد الله اوفوا ذلكم ... ﴾ ..... ٨  
الثالثة : ﴿ ووافوا بعهد الله اذا عاهدتم ... ﴾ ..... ٩

## الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

الرابعة : ﴿ والذين هم لأماناتهم ﴾ ..... ٩

### كتاب اليمين

أحكام اليمين : ..... ١١

الأولى : ﴿ لا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم ﴾ ..... ١١

الثانية : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو ﴾ ..... ١٤

الثالثة : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو ﴾ ..... ١٦

### كتاب العتق

أحكام العتق وتوابعه ..... ٢٩

الأولى : ﴿ واذ تقول للذي أنعم الله ﴾ ..... ٢٩

الثانية : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ﴾ ..... ٣٠

### كتاب النكاح

النوع الأول ..... ٣٤

ما يدل على شرعية النكاح ..... ٣٥

الأولى : ﴿ وانكحوا الايامى منكم والصالحين ﴾ ..... ٣٥

الثانية : ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون ﴾ ..... ٤٦

الثالثة : ﴿ وان خفتن ألا تقسطوا في ﴾ ..... ٤٧

الرابعة : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾ ..... ٥٧

الخامسة : ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ان ﴾ ..... ٦٣

## الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

السادسة :	﴿ ومن لم يستطع منكم طويلاً ... ﴾	٧٠
النوع الثاني		٨٠
في المحرمات النسبية		٨١
الأولى :	﴿ ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم ... ﴾	٨٢
الثانية :	﴿ حرمت ... ﴾	٨٧
في المحرمات الرضاعية		٩٠
المحرمات بالمصاهرة		١٠٦
الثالثة :	﴿ والمحصنات من النساء إلا ... ﴾	١١٦
في حرمة تزويج المشتركة		١١٧
الرابعة :	﴿ ولا تنكحوا المشتركات حتى يؤمن ... ﴾	١١٧
في نكاح الزانية		١٢٣
الخامسة :	﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو ... ﴾	١٢٣
النوع الثالث		١٢٣
في لوازم النكاح		١٢٤
الأولى :	﴿ وإن أردتم استبدال زوج ... ﴾	١٢٤
الثانية :	﴿ لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ... ﴾	١٢٦
الثالثة :	﴿ وإن طلقتموهن من قبل ... ﴾	١٣٤
الرابعة :	﴿ الرجال قوامون على النساء ... ﴾	١٤٥

## الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

- الخامسة : ﴿ وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا ... ﴾ ١٤٩
- السادسة : ﴿ وان امرأة خافت من بعلها ... ﴾ ١٤٩
- السابعة : ﴿ ولن تستطيعوا ان تعدلوا ... ﴾ ١٥٠
- الثامنة : ﴿ اسكنوهن من حيث سكنتم من ... ﴾ ١٥٢
- النوع الرابع ..... ١٦٠
- أشياء من توابع النكاح ..... ١٦٠
- الأولى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من ... ﴾ ١٦٠
- الثانية : ﴿ قل للمؤمنات يغضضن من ... ﴾ ١٦٦
- الثالثة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ... ﴾ ١٧٣
- الرابعة : ﴿ واذا بلغ الاطفال منكم الحلم ... ﴾ ١٧٧
- الخامسة : ﴿ والقواعد من النساء ... ﴾ ١٧٨
- السادسة : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا ... ﴾ ١٧٩
- السابعة : ﴿ والولدات يرضعن اولادهن ... ﴾ ١٨٣
- الثامنة : ﴿ لا جناح عليكم فيما عرضتم به ... ﴾ ١٩٣
- النوع الخامس ..... ١٩٧
- ما يتعلق بنكاح النبي وازواجه ..... ١٩٧
- الأولى : ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك ... ﴾ ١٩٧
- الثانية : ﴿ وما كان لكم ان تؤذوا رسول ... ﴾ ٢٠٢
- الثالثة : ﴿ يا أيها النبي انا احللنا لك ... ﴾ ٢٠٤
- الرابعة : ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ... ﴾ ٢٠٧



الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

- أشياء تتعلق بنكاح النبي ..... ٢٠٩
- الخامسة : ﴿ ترجى من تشاء منهمن ... ﴾ ..... ٢٠٩
- السادسة : ﴿ واذا تقول للذي أنعم ... ﴾ ..... ٢١١

### كتاب الطلاق

أحكام الطلاق :

- الأولى : ﴿ يا أيها النبي اذا طلقتم ... ﴾ ..... ٢١٥
- الثانية : ﴿ فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن ... ﴾ ..... ٢٢٧
- الثالثة : ﴿ واذا طلقتم النساء ... ﴾ ..... ٢٢٧
- الرابعة : ﴿ واذا طلقتم النساء ... ﴾ ..... ٢٢٩
- الخامسة : ﴿ والمطلقات يتربصن ... ﴾ ..... ٢٣٠
- السادسة : ﴿ واللائي يئسن من ... ﴾ ..... ٢٣٨
- السابعة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ... ﴾ ..... ٢٤٥
- الثامنة : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون ... ﴾ ..... ٢٤٦
- التاسعة : ﴿ الطلاق مرتان فامسك ... ﴾ ..... ٢٥٤
- العاشرة : ﴿ فان طلقها فلا تحل له من ... ﴾ ..... ٢٥٧

### كتاب الخلع والمبارات

في الخلع والمباراة :

- الأولى : ﴿ لا يحل لكم ان تأخذوا ... ﴾ ..... ٢٦١

الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

### كتاب الظهار

أحكام الظهار ..... ٢٦٩

### كتاب الإيلاء

أحكام الإيلاء ..... ٢٨٠

الأولى : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾ ..... ٢٨١

### كتاب اللعان

أحكام اللعان ..... ٢٨٤

الأولى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ ..... ٢٨٤

### كتاب المطاعم والمشارب

الأولى : ﴿ هو الذي خلق لكم ما ﴾ ..... ٢٨٨

الثانية : ﴿ يا أيها الناس كلوا مما ﴾ ..... ٢٨٨

الثالثة : ﴿ ولقد مكناكم في الأرض ﴾ ..... ٢٨٨

الرابعة : ﴿ هو الذي جعل لكم ﴾ ..... ٢٨٨

الخامسة : ﴿ كلوا من طيبات ما ﴾ ..... ٢٨٨

السادسة : ﴿ والأرض مددناها والقينا ﴾ ..... ٢٨٨

ما يدل على اباحة ما يتتفع به ..... ٢٨٨

الأولى : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم ﴾ ..... ٢٨٩

الثانية : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى الى ﴾ ..... ٢٩٥

## الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

القسم الثاني	٢٨٩
الثالثة : ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ... ﴾	٣٠٠
في أشياء من المباحات	٣٠٢
الأولى : ﴿ يسألونك ماذا احل لهم قل ... ﴾	٣٠٢
الثانية : ﴿ اليوم احل لكم الطيبات ... ﴾	٣٠٨
الثالثة : ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ... ﴾	٣١١
الرابعة : ﴿ هو الذي سخر لكم البحر ... ﴾	٣١٢
الخامسة : ﴿ واوحى ربك الى النحل أن ... ﴾	٣١٢

### كتاب الميراث :

المرتبة الأولى من مراتب النسب	٣١٧
الأولى : ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك ... ﴾	٣١٧
الثانية : ﴿ واولوا الأرحام بعضهم ... ﴾	٣١٩
في موجب الأثر	٣١٩
الثالثة : ﴿ للرجال نصيب مما ترك ... ﴾	٣٢٢
الرابعة : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ... ﴾	٣٢٣
الخامسة : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ... ﴾	٣٣٣
السادسة : ﴿ وإن كان رجل يورث ... ﴾	٣٤٠
السابعة : ﴿ يستفتونك قل الله ... ﴾	٣٤٣
الثامنة : ﴿ وإن خفت الموالى من ... ﴾	٣٤٩

الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

التاسعة : ﴿ واذا حضر القسمة اولوا ... ﴾ ..... ٣٥٢

### كتاب الحدود

في حد الزنا ..... ٣٥٢

الأولى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من ... ﴾ ..... ٣٥٤

الثانية : ﴿ اللذان يأتيانها منكم ... ﴾ ..... ٣٥٦

الثالثة : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ... ﴾ ..... ٣٥٧

الرابعة : ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك ... ﴾ ..... ٣٦٤

الخامسة : ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا ... ﴾ ..... ٣٦٥

السادسة : ﴿ خذ بيدك ضعفاً فاضرب ... ﴾ ..... ٣٦٨

في حد القذف ..... ٣٦٨

الأولى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ... ﴾ ..... ٣٦٨

الثانية : ﴿ والذين يرمون المحصنات ... ﴾ ..... ٣٧٧

في حد السرقة ..... ٣٧٨

الأولى : ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا ... ﴾ ..... ٣٧٨

الثانية : ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح ... ﴾ ..... ٣٨٣

في حد المحاربة ..... ٣٨٥

الأولى : ﴿ انما جزاء الذين يحاربون ... ﴾ ..... ٣٨٥

الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

الثانية : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل ... ﴾ ..... ٣٩٢

### كتاب الجنايات

في قصاص النفس : ..... ٣٩٣

الأولى : ﴿ من اجل ذلك كتبنا ... ﴾ ..... ٣٩٣

الثانية : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ... ﴾ ..... ٣٩٥

فوائد القصاص ..... ٤٠١

الثالثة : ولكم في القصاص حياة يا ... ﴾ ..... ٤٠١

الرابعة : ﴿ ولا تقتلوا النفس ... ﴾ ..... ٤٠٢

لا يجبر الولي على اخذ الدية ..... ٤٠٤

الخامسة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب ... ﴾ ..... ٤٠٤

السادسة : ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل ... ﴾ ..... ٤٠٨

دية القتل خطأ ..... ٤٠٨

السابعة : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان ... ﴾ ..... ٤١٣

القصاص بالمثل ..... ٤١٣

الثامنة : ﴿ وجزاء سيئة سيئة بمثلها ... ﴾ ..... ٤١٥

التاسعة : ﴿ ولمن انتصر من بعد ظلمه ... ﴾ ..... ٤١٥

العاشرة : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ... ﴾ ..... ٤١٦

## الموضوع \_\_\_\_\_ الصفحة

### كتاب القضاء والشهادات

ما يتعلق بالقاضي	٤٢٢
الأولى : ﴿ يا داود انا جعلناك خليفة ... ﴾	٤٢٢
الثانية : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ... ﴾	٤٢٣
الثالثة : ﴿ واذا حكمتم بين الناس ان ... ﴾	٤٢٥
الرابعة : ﴿ انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق ... ﴾	٤٢٦
الخامسة : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى ... ﴾	٤٢٦
السادسة : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم ... ﴾	٤٢٧
السابعة : ﴿ الم تر الى الذين يزعمون ... ﴾	٤٢٧
الثامنة : ﴿ فإن جاؤك فاحكم بينهم ... ﴾	٤٢٨
التاسعة : ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمناً ... ﴾	٤٢٩
العاشرة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اطيعوا ... ﴾	٤٣٠
الحادية عشرة : ﴿ وداود وسليمان اذ يحكما ... ﴾	٤٣٢
الثانية عشرة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان ... ﴾	٤٣٥
في البينة والشهادات	٤٣٥
الثالثة عشرة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا ... ﴾	٤٤٠

## مُؤَسَّسَةُ الْوَقْفِ الْإِسْلَامِيِّ

المكتب : بئر العبد - مُقابل مَدْرَسَة قَصْر الثَّقَافَة - بَنَاءَة كَسَّاب وَبَرْجَاوِي  
المستودع : المَرْحَبَة - شَارِع الْبَلَدِيَّة - مِلْك دِيَاب .  
هاتف : ٢٧٧٣٢٥  
صُوب : ١٤٥٧ - بَيْرُوت .











